observando
el racismo

Agenda Defensorial N° 13

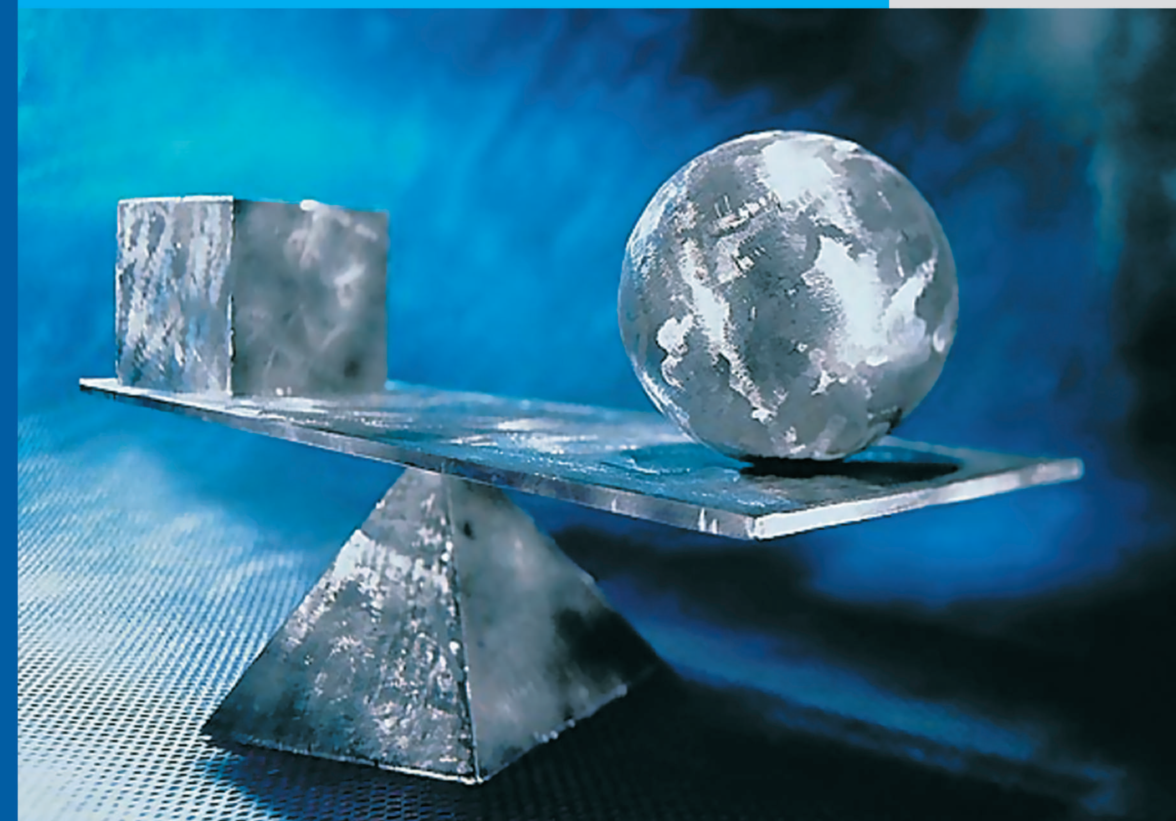
UNIVERSIDAD DE LA CORDILLERA
LA PAZ, BOLIVIA

13

Observando el racismo

DEFENSORÍA DEL PUEBLO
REPÚBLICA DE BOLIVIA

Racismos y regionalismos en el proceso autonómico:Hacia una perspectiva de clase



Agenda Defensorial Nº 13

Observando el racismo

Racismos y regionalismos en el proceso autonómico: Hacia una perspectiva de clase



Observando el racismo.
Racismos y regionalismos en el proceso autonómico: Hacia una perspectiva de clase

Producido por:	Defensoría v del Pueblo y Universidad de la Cordillera
Diagramación y Diseño de Portada:	Ntrance Publicidad
Impresión:	GRÁFIKA IMPRESORES
Depósito legal:	4-1-77-09 P.O.
Primera edición:	1.000 ejemplares

La Paz, marzo de 2009



Índice

Presentación

El racismo es una herida abierta en la historia de la humanidad. Los esfuerzos que desde siempre se han realizado para evitarlo, para combatirlo, han logrado, en el mejor de los casos, limitar su nocivo efecto a través de la transformación de sus manifestaciones.

Así, por ejemplo, el Holocausto, que significó uno de los puntos más horrorosos del odio racial en la historia moderna, a tiempo de demostrarnos a los humanos que es falsa la idea de "razas" superiores e inferiores motivó un desplazamiento en las prácticas y recursos retóricos hacia formas más sutiles pero no menos nocivas de discriminación y exclusión de quienes son distintos a la población mayoritaria o dominante en los distintos países.

Bolivia es un ejemplo de ello, pues si bien la población mayoritaria siempre han sido quienes se reconocen como indígenas, los mestizo-criollos (una categoría difícil de definir con precisión y que motiva no pocos debates) por su carácter dominante han excluido y discriminado a los otros muy a pesar de los avances que la Revolución de 1952 intentó implementar.

Los cambios políticos operados a partir de diciembre de 2005 reflotaron no pocos temores y actitudes racistas que estaban latentes en parte de la sociedad boliviana, y obligaron a mirar esta problemática con la seriedad que requiere, pues está demostrado que ésta es una vía para el desborde de la violencia.

Fue por ello que en 2007 el Defensor del Pueblo firmó un Convenio con la Universidad de la Cordillera --institución de reconocido trabajo en materia de interculturalidad e investigación en ciencias sociales-- para montar el Observatorio del Racismo, una iniciativa que combina la investigación con la acción, la reflexión con la propuesta.

Esta publicación es uno de los frutos de ese Observatorio del Racismo, pero también son resultados del mismo dos seminarios sobre esta problemática realizados en 2008, un creciente debate público sobre la materia y, en parte, un proyecto de ley contra la discriminación, trabajado por una mesa técnica conformada por representantes del Poder Legislativo, del Ministerio de Justicia, del Defensor del Pueblo, de la Oficina del Alto Comisionado de las

Naciones Unidas para los Derechos Humanos y algunas instancias de la sociedad civil, documento que ya fue presentado al Congreso Nacional.

La investigación que ahora presentamos contiene ocho ensayos que analizan la evidencia empírica recolectada por el equipo de investigadoras e investigadores del Observatorio del Racismo respecto a la racialización del discurso y la práctica política desplegados en torno al proceso autonómico en Santa Cruz y Tarija, así como una necesaria reflexión sobre los sucesos del 24 de mayo de 2008 en Sucre.

En los textos producidos por el equipo del Observatorio del Racismo se abordan las múltiples manifestaciones de la racialización. Desde la segregación que de facto se impone cuando los espacios urbanos están vedados para unos u otros, hasta los discursos abiertamente racistas en los que sin base alguna se afirma que determinadas personas están menos dotadas de inteligencia o talento por la naturaleza.

Estamos conscientes que estos textos no gustarán a todos, generarán polémica y debates, que quisiéramos sean lo más desapasionados posible. Creemos que es bueno que tal cosa suceda, pues significa que aún podemos buscar respuestas comunes a problemas también comunes y que lo que aquí proponemos no es una verdad irrebatible, sino un punto de partida.

Con esta segunda publicación del Observatorio del Racismo hacemos, pues, un nuevo aporte al debate público bien informado sobre el racismo, sus antecedentes y sus consecuencias, pues estamos seguros que sólo superando el racismo estaremos en condiciones de construir una sociedad verdaderamente democrática, que es, en última instancia, el objetivo de iniciativas como ésta.

Waldo Albarracín
Defensor del Pueblo
diciembre,2008

Introducción

1

Pamela Calla

La masacre de El Porvenir el 11 de septiembre y el acto de humillación perpetrado en contra de personas llegadas de zonas rurales a Sucre el 24 de mayo, ambas en 2008, nos muestran, en corto tiempo, lo rápido que una sociedad puede transitar entre el escarmiento y castigo a las personas que transgreden los posicionamientos sociales, políticos y culturales de inferioridad que les fueron asignados históricamente dentro de un sistema de dominación específico, a la eliminación física de esas personas como "otros" ajenos y a la vez construidos como enemigos internos de la nación.

Tal como la primera[1], esta segunda Agenda Defensorial "Observando el Racismo" pretende justamente visualizar y preguntarse en qué contextos y bajo qué condiciones ocurrieron tanto la masacre perpetrada en el Porvenir y la humillación y violencia acaecida en la ciudad de Sucre. Los primeros recuadros que mostramos en este número bajo el título "¿Cómo entendemos el 24 de mayo?" nos permiten adentrarnos en este proceso de precisar y darle nombre a tales hechos aparentemente irracionales y mostrar su racionalidad y las lógicas políticas en juego. Precisar y darle nombre a lo acaecido el 24 de mayo es importante dada la agenda anti-racista emergente en las instituciones, en las organizaciones y en la sociedad boliviana en general.

Es en este espíritu que los jóvenes autores de los artículos que aquí presentamos ubican y desarrollan un análisis del proceso de racialización de la política en un contexto donde dos proyectos de nación están claramente en pugna. La política racializada en este momento de la historia boliviana conlleva una racionalidad de enfrentamiento y construcción de sentimientos regionalistas vía 1) mecanismos de creación de enemigos internos y externos, 2) mecanismos de seducción simbólicos dirigidos hacia los sectores populares, 3) mecanismos de humillación, castigo y violencia física que primero van anulando al otro político, y luego de castigarlo, y bajo condiciones

1. *Observando el Racismo. Racismo y regionalismo en el proceso constituyente. Agenda Defensorial No 11. Observatorio del Racismo del Defensor del Pueblo y la Universidad de la Cordillera.*

específicas, terminan en la eliminación de ese "otro" como persona humana.

Mas allá y dentro de esta lógica de racialización de la política y las contiendas entre los proyectos de nación que están en pugna, el tránsito acelerado del desnudamiento de indios-campesinos en Sucre a la cacería de los mismos en Pando describe de manera gráfica 1) cómo el orden social imperante está constituido también por lo "racial" como ideología y visión de mundo naturalizados, 2) cómo los significados raciales se encarnan y están representados en el sentido común del momento, 3) cómo estas estructuras y significados, catalizados por luchas políticas, se desvanecen dando lugar a la construcción de nuevos significados[2] que normalizan y condicionan lo estructural del racismo y viceversa.

En este número, entonces, hacemos más énfasis en procesos de significación articulados a la desigualdad estructural. Estos ámbitos guían nuestro análisis sobre la conflictividad social racializada en general y la racialización de la política en particular sin dejar de lado cómo la gente vive, reproduce y desafía las categorías raciales asociadas a significados culturales y biológicos. Lo que va emergiendo del proceso de investigación, aunque todavía de manera incipiente, es un análisis de clase de los racismos ligados a sentimientos y sentidos regionalistas. Esto permite aprehender cómo el proyecto autonomista del Comité Cívico se convierte, a momentos, en hegemónico dentro de ámbitos amplios de sectores de clase media y de sectores populares. Allí, la violencia política racializada se torna en una estrategia que se vuelve central, especialmente cuando este proyecto va perdiendo hegemonía y tiene que recurrir a la violencia y destrucción física de instituciones y de seres humanos. ¿Cómo se impone una sola noción de autonomía habiendo muchas otras en construcción? ¿Por qué se impone especialmente aquella que pretende implantar un centralismo departamental que se reproduce de arriba hacia abajo y se recentraliza en los niveles sub prefecturales, provinciales y municipales donde se va reproduciendo la estructura je-

2. *Hole,Charles,2008 "Más que un Indio..."*

rárquica de clases sociales? Implícitamente y en el contexto de los dos proyectos que están en pugna emerge una crítica al contundente al centralismo estatal nacional que por su histórica ausencia-presencia intermitentes, su falta de procedimientos articuladores, eficientes y coherentes —esencialmente respecto a los procesos de descentralización del poder estatal ligado a estructuras de clase— oscila históricamente entre dejar que existan autonomías de facto[3] e intentos de controlar, aunque precariamente, el territorio "nacional" vía las escuelas, los cuarteles, regimientos, los gobiernos municipales, etc.

Este primer acercamiento a los datos recabados en Santa Cruz y Tarija sobre el proceso autonómico enfoca de manera más clara las condiciones materiales que dan paso a procesos identitarios y políticos permeados de racismos que forman parte de los regionalismos en emergencia en la Bolivia de hoy. Así, el artículo de Carla Espósito explica de manera sucinta la forma en que se va construyendo la "cruceñidad" como identidad politizada dirigida a interpelar a los sectores populares para legitimar el proyecto político de los grupos de poder económico y político del oriente frente al otro proyecto de nación territorialmente ligado a la parte occidental del país. El discurso político regional, según esta autora, forma parte de un proceso de construcción de diferencias a partir de la polarización que está derivando en la creación de un oponente político racializado y representado como enemigo interno. De manera similar Karim Zegarra explora este regionalismo cruceño en relación a la construcción del Estado centralizador concebido como el otro, el ajeno, el retrasado y el bárbaro. Esta exploración se centra en los mecanismos de seducción para la generación de lealtades que llevan a la exacerbación del sentimiento regionalista ligado a diversas formas y niveles de racismo invisibilizando el pedido de autonomías por parte de los pueblos indígenas y por parte de sectores urbano-populares y de clases medias.

Por otro lado, Khantuta Muruchi y Andrés Calla examinan las maneras en que se visibilizan

3. *Noción trabajada por Rossana Barragán en diversos trabajos*

en la ciudad de Santa Cruz espacios exclusivos y marginales que se objetivan en los niveles de pobreza, capacidad de generación de empleo y cobertura de servicios básicos. Estos autores analizan cómo a partir de estas diferencias económicas y materiales territorializadas se construyen fronteras que racializan las identidades "camba-colla" jerarquizando estas diferencias en términos de clase y raza. Desde esta perspectiva, y tal como desglosan Espósito y Zegarra, ellos muestran cómo el discurso del grupo de poder político del Comité Cívico Pro Santa Cruz ahonda y profundiza las diferencias identitarias y las descontextualiza de las condiciones materiales donde éstas se forjan.

Isidora Coria muestra las rutas del racismo en la zona rural del departamento de Santa Cruz. Ella describe y analiza los diferentes mecanismos de castigo a grupos sociales con "rasgos étnicos comunes que corporeiza al sujeto colectivo colla" como enemigo racializado. Esto da lugar a una lucha territorial por el establecimiento del poder absoluto y la expulsión o eliminación del colla en un contexto donde contradictoriamente se demanda la descentralización del poder y la autonomía.

De la misma manera, Martín Torrico y Bethel Núñez se concentran en el discurso más radical de ciertas fracciones de clase dominante de la ciudad de Tarija, que pretende consolidar un proyecto identitario que contiene nociones de contaminación y pureza. Esta fracción de clase reinterpreta la historia y cultiva el sentimiento de que ellos encarnan el legado de los colonizadores ibéricos, identificando y pretendiendo castigar al disidente que no es otro que el migrante colla. Estos dos artículos muestran cómo el mecanismo del castigo implica poner a cada quien en su lugar y que, llegado el momento, esto implicará el aniquilamiento o eliminación de ese "otro".

El artículo de Eduardo Paz explora los medios a través de los cuales el tema de la estética corporal ha sido integrado entre los instrumentos de la identidad y la política regional. Propone que la estética corporal, que está implícitamente racializada y explícitamente "generizada", se ha constituido en un medio

ideológico que crea la ilusión de pertenencia/ acceso a un horizonte occidental/moderno. Basándose en el análisis de manifestaciones en las que se presentan elementos de belleza y los comentarios asociados a la misma, este autor muestra cómo la incorporación de un capital corporal está a tono con un ethos empresarial que se distinguiría del de otras regiones del país, que al carecer del mismo encarnarían un horizonte no deseable de "atraso". Se matiza asimismo cómo la convergencia de los diferentes elementos (belleza, empresa, regionalismo) es requisito de validación y que el disenso respecto de uno de los elementos provoca en la política discursos de traición y la estigmatización del traidor.

La última parte de la revista nos da la oportunidad de lograr vistazos "etnográficos"[2] del hora a hora del referéndum autonómico en Santa Cruz y Cochabamba. Son notas rescatadas del cuaderno de campo de cada investigador. Juntas, estas notas constituyen pedazos de realidad de un rompecabezas más grande. Ahí se explicita lo que los medios no lograron mostrar y se palpa la acuciosa mirada de los investigadores y su involucramiento en un proceso que empezaba a tocar los límites de su propia retórica democrática para luego, en el tiempo, tornarse violenta. En esta parte también incluimos una reflexión metodológica del proceso de investigación llevado a cabo desde agosto del 2007 hasta octubre de 2008. Esta reflexión de cómo se hizo la investigación, con qué enfoque y con qué técnicas es necesaria en tanto el tema del racismo exacerbado ligado a la violencia física y a proyectos políticos demanda afinaciones metodológicas constantes. Lo metodológico cualitativo implica justamente la adecuación constante, los reajustes en el paso a paso de nuestra investigación lo que llevará a precisar el objeto de estudio de la conflictividad social racializada.

Finalmente queremos agradecer y reconocer los aportes intelectuales y críticos de Maria Laura Lagos y Laura Gotkowitz. Ellas estu-

2. *Ver en la Parte II de este documento una explicación de lo "etnográfico" en el artículo: Estrategia metodológica del proyecto: "Procesos de racialización en la encrucijada actual boliviana: Proyectos de nación en pugna"*

vieron dando seguimiento a todo el proceso de investigación y de construcción de ambas Agendas Defensoriales. Sus insumos han sido además cruciales para el proceso de formación de las personas que son parte del equipo de investigación del Observatorio del Racismo en la Universidad de la Cordillera. El emergente comité académico y de incidencia del Observatorio del Racismo conformado por Dunia Mokrani, Margarita Salinas y Paty Chavez nos ha dado el apoyo inicial para dar institucionalidad y direccionalidad al Observatorio y específicamente al área de investigación. Agradecemos a ellas y a Carmen Medeiros, Karl Swineheart, Carmen Rea, José Luis Saavedra, Cecilia Salazar y Alicia Castellanos por sus aportes puntuales, precisos y valiosos a lo largo de la primera y segunda fases de investigación. Finalmente, queremos agradecer a Luis Bredow por haber sentado las ideas básicas de lo que ahora es el Observatorio del Racismo y por haber contribuido a la construcción de ambas publicaciones de manera crítica y constructiva.


EL RACISMO ES
UN CRIMEN.TU
PUEDES SER SU.
VICTIMA
POLITICOS
DE MIERDA
...!

¿Cómo entender el 24 de mayo en Sucre?

2

Observatorio del Racismo

La racionalidad de lo irracional. Cada 25 de mayo Bolivia recuerda el aniversario de uno de los primeros gritos libertarios ocurrido en América. Fue parte de un proceso independentista inspirado en la Revolución francesa y en las ideas de libertad, igualdad y fraternidad que se habían filtrado en América Latina precisamente a través de la Universidad San Francisco Xavier. Casi como una paradoja de la historia, llegando al bicentenario de esta revolución, en la puerta de la Casa de la Libertad, se presenció uno de los hechos más vergonzosos y reñidos con cualquier principio de libertad e igualdad que nuestra historia haya vivido. Cerca de 40 personas provenientes de sectores indígenas y campesinos fueron arrastradas hasta la plaza principal de Sucre para ser castigados y humillados públicamente como símbolo de "rendición" y sumisión al poder regional. Puestos de rodillas, pisoteados, a punta de golpes y vejamen, palos y piedras los indígenas y campesinos fueron obligados a despojarse y quemar los símbolos de su identidad colectiva, cultural y política y a besar la bandera sucrense como señal de "rendimiento". Desde hace más de un año, el hecho de ser indígena y campesino, y la libertad de expresión se habían convertido en Sucre en una especie de delito punible. ¿Cómo entender esta paradoja sucedida en Sucre este 24 de Mayo?¿Qué sentimientos se movieron en la conciencia de estos grupos que impulsaron estas formas de violencia? ¿Qué consecuencias traerá este descarnado episodio en las vidas de quienes fueron agredidos?. Se ha dicho desde la ciudad de Sucre que este cruel episodio de violencia y humillación ha sido una respuesta del pueblo sucrense frente a las muertes ocurridas el mes de noviembre del 2007. Otros han agregado que es la respuesta de un pueblo no escuchado ante su demanda de "Capitalía plena". A la luz de los datos recogidos en nuestra investigación estas afirmaciones se presentan como incompletas y, por el contrario, desde nuestra perspectiva el desencadenamiento de esta violencia es resultado de un proceso de incubación mucho más largo, que se remonta hasta antes del conflicto por la capitalía e incluso a inicios de la Asamblea Constituyente. Podríamos decir que sus raíces pueden rastrearse en la historia regional de Sucre, y que el inicio de la Asamblea Constituyente tuvo la virtud de reactivar. En el primer número de la revista "Observando el racismo" se presentaron una serie de artículos en los cuales se trabajó a detalle este proceso lento de reconfiguración de un proceso racista-político en Sucre que está resumido en el artículo "Transgre-

siones y racismos”[1] .Sin embargo, aquí queremos recalcar algunos elementos síntesis que ayuden a explicar que este episodio de odio. Es así que las primeras manifestaciones abiertas de racismo las registramos desde el momento de la instalación de la Asamblea Constituyente en Sucre. De hecho, ésta se constituyó en un espacio expresión de racismo y cuyo sistema discriminatorio respondió a criterios de saber, poder y verdad en múltiples niveles[2] . Nuestra investigación ha recogido testimonios de mujeres constituyentes indígenas que denuncian el cierre de casas y viviendas para ellas, quienes poco a poco tuvieron que trasladarse hacia la periferia para poder encontrar un lugar donde vivir, en vista de que en el centro la población no las querían[3] . A estas primeras reacciones frente a la Constituyente en Sucre se fueron agregando respuestas más agresivas como insultos en las calles, la negación de los taxistas a llevar las constituyentes indígenas e incluso agresiones físicas realizadas en plena Plaza Principal, ya desde el periodo de la discusión por los dos tercios. Tal como si hubiésemos retrocedido hasta la colonia, la Plaza Principal se convirtió en un territorio prohibido para la población indígena y campesina, lo que expresa una forma de territorialización del conflicto político que veda de ciertos espacios a determinados sectores sociales, donde su presencia violenta y transgrede el orden racial y jerárquico establecido[4]. Este sentimiento se expresó cotidianamente en formas simbólicas de violencia que fueron en ascenso conforme el conflicto por la capitalía se desarrollaba. Poco a poco los sombreros, las polleras se convirtieron en el símbolo del rechazo, escarnio y castigo, por lo que en muchos casos, tuvieron que ser escondidos y cambiados por otras vestimentas, supuestamente más “civilizadas.”Si bien la reacción de Sucre frente a la

---

1. *Calla, Andrés y Muruchi, Kantuta: Transgresiones y racismo en “Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente”. Defensor del Pueblo y Universidad la Cordillera. La Paz – Bolivia. 2007.*
2. *Paz Gonzales, Eduardo: Anulando al antagonista político en las comisiones de la Asamblea Constituyente en “Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente”. Defensor del Pueblo y Universidad la Cordillera. La Paz – Bolivia. 2007.*
3. *Nuñez, Bethel: Relativismo cultural y mujeres transgresoras en “Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente”. Defensor del Pueblo y Universidad la Cordillera. La Paz – Bolivia, 2007.*
4. *Calla, Andrés y Muruchi Kantuta: Transgresiones y racismo en “Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente”. Defensor del Pueblo y Universidad la Cordillera. La Paz – Bolivia. 2008.*

población indígena en la ciudad puede explicarse en el marco de la coyuntura política es más comprensible si se la lee en el fondo histórico y en la formación social de la región. Debemos contextualizarlo desde hechos fundamentales que han marcado la historia regional de esta ciudad. Habría mucho que discutir al respecto, por ejemplo, habría que empezar mencionando la condición de aislamiento que Sucre vivio históricamente, como un factor determinante en el modo de pensar y actuar de la región. Este impidió un proceso de transformación política y económica de la ciudad, región y el departamento manteniéndola al margen de los grandes cambios que pusieron al resto de la sociedad boliviana en otra posición en términos de mentalidad y valores políticos. Este aislamiento, resultado al mismo tiempo de la precaria capacidad del Estado central boliviano de tener el alcance necesario para cubrir las necesidades presupuestarias y administrativas regionales, impidió a la región desarrollar procesos de industrialización y creación de una burguesía local. En su ausencia y/o presencia estatal precaria, la región conservó una vieja mentalidad señorial heredada de la colonia, fundamentada en el orgullo añejo de haber sido la capital de la Audiencia de Charcas.

No obstante, para tener una lectura un poco más amplia de este proceso de reemergencia del racismo en Sucre ligado a la violencia física, debemos contextualizarlo desde hechos fundamentales que han marcado la historia regional de esta ciudad. Aquí quisiéramos enfatizar un hito central en un episodio de la guerra federal de 1899 que es la masacre de Ayo Ayo. Allí un grupo de estudiantes de la aristocracia sucrense murió a manos de otro grupo de indígenas de manera sangrienta. Este pasaje histórico ha sido cuidadosamente guardado en la memoria regional a través de relatos, desde los comunes hasta los históricos, y de numerosos actos cívicos que año tras año tuvieron el cuidado de reproducir y recordar este hecho oculto en la memoria regional, como una herida dolorosa regional que nunca cerró. La guerra federal en la que la gente en Sucre pugnó por la capitalia plena constituye una suerte de duelo irresuelto para la región, una pérdida irreparable. La capitalía en el imaginario popular sucrense es representada como una especie de paraíso perdido, que cerró las posibilidades de acceso a la modernidad.

Los conflictos por la “capitalía plena” desde agosto de 2007 reactivaron esta herida en tanto el conflicto fue representado en el imaginario regional como

una reedición de la masacre de Ayo Ayo. Los medios de comunicación fueron los que más colaboraron en esta tarea, su relato reavivó los dolores y el odio poniendo en circulación un discurso de guerra[5]. El rumor fue el principal operador. Numerosos rumores, e historias fantasiosas de las que nunca se probó su veracidad, discursos arengadores y llamamientos a la violencia fueron puestos en circulación por los medios de comunicación, éstos actualizaron los miedos atizando el odio regional [6]. Así mismo los políticos locales en alianza con líderes de la Media Luna jugaron su rol. Ellos crearon una expectativa enorme en la población que creyó firmemente en la promesa de que, luchando por la capitalía y apoyando el proyecto de la media luna retornaría la capitalía a Sucre y saldrían de la pobreza.

La negativa del gobierno a tratar el tema de la capitalía en la Asamblea Constituyente, explosionó finalmente el volcán que estuvo acumulando fuego durante meses. A partir de ese momento el racismo se ensañó no solamente con lo colla y con las mujeres indígenas sino también con lo indígena-campesino asociado al partido de gobierno MAS. En este contexto y en este proceso de racialización de la política y exacerbación del racismo y de la violencia en las calles, la gente de la zona rural de Mojocoya, entre otros, que fue vejada y humillada el 24 de mayo en la plaza de Sucre, pasó a representar la imagen de Evo Morales; y fue en ellos que ciertos sectores de Sucre expiaron sus frustraciones.

Insumos para una agenda de acción y legislación anti-racista

La combinación de hechos mencionado arriba compone la base de explicación racional a un hecho tan irracional como el país y el mundo entero presenció el 24 de mayo del pasado año. Nos parecío importante ubicar este hecho en el contexto específico para precisar esta irracionalidad. Esto es importante dada la agenda anti-racista emergente de la sociedad boliviana.

Esta agenda anti-racista emerge por primera vez y de manera explosiva después de lo acaecido en Sucre. Antes de este y los otros hechos que

5. Torrico, Martin: El mito que reactualizó el racismo y reavivó una guerra heredada en "Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente". Defensor del Pueblo y Universidad la Cordillera. La Paz – Bolivia 2008.

6. Espósito, Carla: El rumor para la construcción social del enemigo interno en "Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente". Defensor del Pueblo y Universidad la Cordillera. La Paz – Bolivia. 2008.

describimos y analizamos a lo largo de nuestra investigación, se hablaba poco del racismo como tal, éste era negado y/o vedado de diversas formas. Ahora que estos racismos están asociados a la violencia física y pública, la sociedad muestra un potencial anti-racista desde las organizaciones sociales, las universidades, las instancias no gubernamentales como también desde los ámbitos institucionales estatales. Es así que la Fundación UNIR y el Movimiento Cultural Saya Afro boliviana (MOCUSABOL) convocan a organizaciones sociales, de derechos humanos, ONG para organizar eventos y formular posicionamientos en contra del racismo manifestado en Sucre, desde una visión intercultural de la sociedad. Los propios afectados llegan en grupo al Congreso Nacional a presentar sus testimonios de denuncia. Se arma una red de apoyo a estas víctimas y a otras relacionadas a hechos similares en el contexto de polarización política en el país que combina instancias estatales tales como el Vice-Ministerio de Tierras. Estas instancias y otras organizaciones de Derechos Humanos condenan el racismo logrando que la red tenga alcances nacionales. Desde las instancias estatales la Vicepresidencia y el Ministerio de la Presidencia organizan un seminario sobre Racismo hacia los Pueblos Indígenas, El Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales organiza otro seminario enfocado en la discriminación y racismo contra las mujeres. La Fundación Solón inicia campañas condenando los racismos estructurales y agrupando tanto a instancias institucionales estatales como a organizaciones sociales. La UPEA y la UMSA también organizan debates y coloquios sobre el tema a lo largo de estos meses, motivados por los hechos de violencia politica racista en Sucre y luego en Pando[7].

Once meses antes del 24 de mayo, en 2007 se crea el Observatorio del Racismo en Bolivia basado en una alianza entre la Universidad de la Cordillera y el Defensor del Pueblo. Son resultados concretos del mismo dos revistas basadas en investigaciones sobre racismos y regionalismos en el proceso constituyente y el proceso autonómico, dos seminarios sobre esta problemática realizados en 2008, un creciente debate público sobre la materia basado en el trabajo constante del equipo de investigación y, en parte, un proyecto de ley

7. *El 11 de septiembre en la localidad de El Porvenir del departamento de Pando, ocurre una masacre de campesinos que marchaban hacia la ciudad de Cobija para un ampliado departamental convocado por la CSUTCB de Cobija donde analizarian diversos temas, entre ellos, la tenencia y distribución de la tierra. Informe defensorial de los hechos de violencia sucitados en el mes de septiembre de 2008 en el departamento de Pando. .Defensor del Pueblo.*

contra la discriminación, trabajado por una mesa técnica conformada por representantes del Poder Legislativo, del Ministerio de Justicia, del Defensor del Pueblo, de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y algunas instancias de la sociedad civil que fue presentado al Congreso Nacional. Tomando en cuenta no sólo la noción de espacios legales sino también aquella de lugares o ámbitos donde se negocian los sentidos e identidades legales[8], dimos seguimiento a las redes que intensificaron su accionar a partir de los hechos de humillación y racismo en Sucre planteándose el desafío de forjar agenda legislativa y de política pública anti-racista[8]. Es en la agenda de acción legislativa y de política pública anti-racista donde creemos que se hace necesario ubicar y precisar contexto, actores y mecanismos: cuándo y cómo el hecho acaecido en Sucre se torna eminentemente político, cuándo y cómo se permea de racismo hacia el otro indígena-campesino, y cómo esto se manifiesta en el desprecio y rechazo a lo rural por parte de instancias gubernamentales departamentales, municipales tanto como de sectores urbano populares que participaron en este hecho de humillacion y maltrato a los que, según algunas personas afectadas, podrían haber sido sus propios padres, hermanos o sobrinos[9]. Una de las disyuntivas emergentes entre la agenda legislativa planteada desde el Defensor del Pueblo, el Ministerio de Justicia, las comisiones de constitución y de asuntos indígenas del Congreso Nacional y otras instancias institucionales en relación a las redes más activistas, menos institucionalizadas, como la Asamblea de Derechos Humanos y otras agrupaciones de la sociedad civil, se centró en el planteamiento de una ley anti-discriminación general que abarque las "poblaciones" de discapacidad, género, etnicidad, opciones sexuales, etc. versus una ley anti-racismo ligada en particular a lo étnico y planteada en referencia a lo visto en Sucre a lo largo del proceso constituyente. Estas dos posiciones hacen parte de un proceso permeado de resistencias, luchas y acomodamientos y plagado de contradicciones que marcaron y dieron forma a la negociación de una agenda legislativa

8 En el seminario sobre Discriminación y Racismo hacia las Mujeres organizado por el Vice-Ministerio de Género del Ministerio de Justicia, una mujer de la zona rural de Chuquisaca expresa esta preocupación y se pregunta : ¿Qué pasa con el sistema educativo que hace que nuestros hijos salgan de la escuela y maltraten a sus padres?

9 Utilizar este término para caracterizar el episodio de odio acaecido en Sucre fue sugerido por Laura Gotkowitz en una conversación sobre las dificultades enfrentadas en la mesa técnica creada por el Defensor del Pueblo en relación a la disyuntiva legislativa de confeccionar una ley anti-racismo en particular o una ley anti discriminación en general.

anti-racista. En estos procesos de negociación de sentidos y sentimientos, uno de los desafíos incluye, entonces, la tarea todavía inconclusa de precisar lo ocurrido para poder "darle nombre" a lo acaecido en la plaza principal de Sucre y relacionarlo a hechos de racismo a nivel más global. Esto es importante dada la recurrencia de hechos de odio racista similares a nivel mundial.

Nos referimos al proceso de encontrar dentro de la tradición legal de otros países y del nuestro una conceptualización y tipificación legal útil para ubicar las cargas de responsabilidad individual y colectiva, responsabilidades intelectuales y políticas, responsabilidades en la participación in situ en este hecho de humillación, odio y violencia. Una de las conceptualizaciones que permite además alertar y prevenir que este episodio no se repita la encontramos en la legislación comparada y en las discusiones y debates respecto a crímenes por odio/hate crimes [10] *que se origina en el movimiento por los derechos civiles de la gente afro-americana de Estados Unidos durante las décadas de 1950 y 1960*[11]*.* En la actualidad, la procuraduría del estado de California, por ejemplo, afirma, en un tríptico público, el aspecto deshumanizante y, por lo tanto, racista de lo que podría ser considerado un crimen por odio: "Los crímenes por odio son de los crímenes que más deshumanizan, porque aquellos que los cometen consideran que sus víctimas carecen de valor humano a causa del color de su piel, idioma, religión, orientación sexual o discapacidad. Además, un crimen por odio afecta a todo el grupo al cual pertenece la víctima, diseminando incertidumbre en toda la comunidad". Rescatamos también el efecto hacia la colectividad a quien estuvo dirigido el crimen de odio. Este mismo tríptico aclara que un crimen por odio es un delito penal o un intento de delito penal contra una víctima o su propiedad porque la víctima es, o se percibe que es, miembro de una clase protegida. (La víctima

10 El movimiento anti crímenes de odio es un fenómeno reciente aunque lo que ahora se llaman crímenes de odio asociados a la intolerancia y violencia están con nosotros desde hace mucho tiempo. Este movimiento nació del movimiento por los derechos civiles de los negros en Estados Unidos y en respuesta a la violencia de odio que se intensifica en el sur de este país en el momento de la lucha por los Derechos Civiles. El Congreso responde con una legislación antidiscriminación en 1964 que incluía la enmienda de estos Derechos. Esta legislación se transforma respondiendo a un crimen de odio acaecido en Mississipi e incluye el lenguaje que criminaliza los actos en contra de las personas por su raza, religión o nacionalidad. La legislación antidiscriminación se intensifica ante el pedido de inclusión de otros grupos religiosos, de mujeres, étnicos, de lesbianas, homosexuales, bisexuales, transgénero y discapacitados.

11 http://ag.ca.gov/civilrights/pdf/HC_Spanish.pdf

puede ser una entidad o un grupo). En la información de Nebraska, estos crímenes ocurren cuando el actor del delito actúa de manera violenta contra las personas o su propiedad causándole temor e inseguridad personal[12].

Es importante poder distinguir, dice la información del estado de Nebraska y la de Califonia, entre los incidentes por odio y los crímenes por odio. Un incidente por odio es un acto o comportamiento motivado por el odio, pero que está protegido por la Primera Enmienda, es decir, el derecho a la libertad de expresión. Algunos ejemplos de incidentes por odio incluyen insultos, epítetos, distribución de documentos de odio en lugares públicos y el despliegue de materiales ofensivos inspirado por el odio en la propiedad privada de un individuo. Las libertades garantizadas por la Constitución estadounidense, tales como la libertad de expresión, permiten la retórica con odio siempre que no interfiera con los derechos civiles de los demás. Si este tipo de comportamiento llega a amenazar o agredir a una persona o a la propiedad, entonces se clasificaría como un *crimen por odio*.

24 de mayo: ¿Un crimen por odio?

Aquí queremos justamente empezar a precisar y darle nombre a lo ocurrido haciendo una cronología de los actos que precedieron al episodio mismo para luego pasar a describir y analizar los hechos con base en las voces de las víctimas. La cronología nos permitirá contextualizar en espacio y tiempo el hecho. La recuperación de voces y la descripción de lo acaecido nos permitirán delimitar los aspectos políticos de los empujes racistas y violentos ligados a la inferiorización y subordina-

12 *Goodale, Mark. 2008."Legalities and Illegalities" En A Companion to Latin American Anthropology. Deborah Poole (Comp.).*

ción de lo indígena y al desprecio por lo rural. Este conglomerado de aspectos se dio simultáneamente y desglosarlo usando las voces de las propias personas humilladas y castigadas es importante para justamente encontrar los mecanismos en juego y tipificarlos.

En la cronología utilizamos descripciones logradas desde imágenes filmadas y provistas al área de investigación del Observatorio del Racismo por diversas personas. Los testimonios son de primera mano basados en entrevistas hechas por los investigadores cuando muchos de los afectados por el episodio de odio que nos ocupa llegaron a denunciarlo al Congreso Nacional. Las voces de las personas en cada testimonio reflejan el dolor vivido, las secuelas y el reposicionamiento político y humano ante lo ocurrido.

Cronología de un episodio de odio

Desde los conflictos por la sede de los poderes del Estado que empezaron hacia septiembre del 2007 se quebró la calma de la ciudad de Sucre. Si bien con la súbita conclusión de las sesiones de la Asamblea Constituyente las manifestaciones bajaron en densidad e intensidad, estas siguieron existiendo. A lo largo de esta primera mitad del 2008 las movilizaciones que interpelaban al gobierno siguieron presentes y se constituyeron en un flanco de ataque al gobierno.

En ese contexto en mayo del 2008, a razón del festejo cívico de la ciudad de Sucre el gobierno nacional anunció que el sábado 24 se realizaría un acto conmemorativo en el estadio de la ciudad, lo que enconó los ánimos entre simpatizantes del Comité Interinstitucional y los ánimos de simpatizantes del gobierno.

La noche del 22 de mayo del 2008 en el Barrio Japonés de la ciudad de Sucre un grupo de masistas se disponían a inaugurar una sede desde la cual se pretendía apoyar la candidatura de Valda a la prefectura del departamento. En ese escenario se produjeron choques violentos con simpatizantes del Comité Interinstitucional. Ambas columnas en principio cantaban estribillos, luego la gente se encontró en las calles y se proferían insultos y las agresiones fueron subiendo de tono.

En determinado momento la gente afín al Comité utilizó gases lacrimógenos dispersando a la gente del MAS. Los gases lacrimógenos afectaron a residentes de las casas aledañas como a las diferentes personas que se encontraban en la concentración del MAS, incluyendo mujeres y niños. Varias personas, aun afectadas por los efectos del gas, expresaban su extrañamiento por las agresiones en tanto consideraban que no habían causado daño a la candidatura a la prefectura de Savina Cuellar, candidata del Comité.

Días antes, de acuerdo a la prensa por televisión, un grupo de masistas habría ido a la residencia de Savina Cuellar a tirar piedras expresando su descontento por la candidatura de ésta. En esa actividad se encontraron con gente del Comité con quienes también intercambiaron pedradas y agresiones hasta que los dos grupos fueron dispersados por agentes de la Policía. En suma, antes del sábado 24 de mayo en Sucre se vivía un ambiente de tensión que iba en aumento.

Durante la mañana del 24 de mayo en las zonas periféricas de Sucre se iban congregando personas de las diferentes provincias de Chuquisaca. La intención era dirigirse hacia el Estadio Patria a fin de poder recibir ambulancias cuya entrega el gobierno central había preparado en ocasión de la conmemoración del grito libertario de Sucre. Los estandartes descansaban contra las paredes mientras muchas personas esperaban sentados en las aceras y seguían por la radio los eventos que se daban en el centro de la ciudad. De manera paralela algunos dirigentes eran entrevistados mientras que muchas otras personas entre dirigentes campesinos y gente del gobierno trataba de coordinar las actividades. Se vivía un ambiente de incertidumbre, no se sabía a ciencia cierta si las marchas podrían realizarse con tranquilidad o si de nuevo habría enfrentamientos entre grupos de la sociedad civil. Algunas personas expresaban su malestar por no poder conmemorar el grito libertario con tranquilidad y en un ambiente apacible. Otros iban más lejos y acusaban a las distancias que separan a la gente del campo y la de la ciudad, quienes, de acuerdo a los campesinos, desprecian a la gente que viene de las provincias. Los minutos pasaban, hombre

y mujeres se impacientaban. Al mismo tiempo la radio transmitía las noticias de que en el estadio Patria había enfrentamientos entre gente de la ciudad y militares que resguardaban el mencionado escenario deportivo.

Retirada de policías: ¿Ausencia del Estado?

El sábado 24 de mayo por la mañana, la Policía Militar (PM) en el estadio Patria de la ciudad de Sucre resguardaba el lugar donde el Presidente de la República Evo Morales entregaría en acto oficial, insumos y proyectos para el departamento de Chuquisaca.

En ese momento estaba presente ya un grupo de ciudadanos, jóvenes en su mayoría, que pretendían tomar por asalto las instalaciones del centro deportivo. Se escuchan estribillos, reclamando respeto por la ciudad de Sucre. La PM lanza granadas de gas lacrimógeno y logra dispersar momentáneamente a los manifestantes. Sin embargo, el reducido grupo, arremete de nuevo, esta vez acercándose de manera violenta y provocadora a una PM ya vencida, y la que pareciera haber recibido órdenes de no reprimir, ya que se repliegan, forman y se retiran, protegidos con sus escudos. La fuerza militar de "los invasores" como los llaman los manifestantes estaba siendo vencida y expulsada de "su territorio" como si fuera un botín de guerra que se había ganado en una batalla.

Más tarde, en una calle cercana al estadio Patria se ve a una PM que, formados en bloque, arrinconados y rodeados en una de las paredes de las casas de la ciudad reciben insultos, y algunos intentos de agresión física. Lo cierto es que la fuerza militar tenía enorme ventaja en armamento, no letal, la cual pudo ser utilizada, sin embargo, prosiguen expectantes ante la llegada de alguien o algo que los saque de allí de una vez por todas. Pareciera que el único resguardo que podían tener era una tricolor boliviana que un joven agarraba en sus manos, como diciendo: "encima de la bandera nadie pasa". Así como otros que se dedicaban a alejar a los agresores. Los dirigentes, no se mantuvieron al margen: Fidel Herrera y Jaime Barrón lo vieron todo.

Aquí nos quedamos con la pregunta sobre el por qué de la retirada y por tanto sobre las implicaciones de la ausencia de la fuerza estatal o su precaria presencia en situaciones de alta conflictividad y enfrentamiento político.

La presencia rural como catalizador del sentimiento de odio

En general, podemos decir que el 24 de mayo representa una tensión política resultado de la pugna y confrontación de dos proyectos de nación. Esta tensión política, sin embargo, constituye un conglomerado de aspectos que confluyeron en el episodio de odio que estamos tratando de describir y analizar. Uno de los aspectos de este conglomerado es la presencia de la gente de zona rural en la ciudad de Sucre. Calla,[13] explicita que durante este evento se profundiza la tensión y confrontación entre campo y ciudad como parte del proceso de racialización de la violencia política. Se explicitan las fronteras campo-ciudad y allí se sitúa al indígena/campesino exclusivamente en el campo y se lo asocia a lo "incivilizado, inculto, sucio" y al citadino a lo "culto, civilizado y limpio". La transgresión implica la presencia de lo indígena campesino rural en un lugar "no propio" y es considerada por el citadino como una invasión. Esta noción de invasión catalizó el sentimiento racista a lo largo de este hecho.

-...había una situación de que los alcaldes debíamos ir a recoger las ambulancias a la ciudad de Sucre. El día 23 por la noche salimos y luego para estar el día 24 en Sucre, ¿no?. La intención era de recoger, y con nuestros compañeros de mi municipio de Mojocoya hemos venido varias personas. Bueno, al saber que el Presidente no va a estar en la ciudad de Sucre, por tanto problemas que amaneció para el 24 con dinamitazos en el estadium Patria decidimos retornar a nuestro municipio. Muchos se han ido en los camiones, muchos nos hemos quedados así sin movilidad, había venido mucho gente también del municipio, que a pie nos retornábamos a nuestros municipios, ahí no más... seguramente los del Comité Interinstutcional de Sucre han traído los

13 *Andres Calla. Ponencia presentada en la XXII Reuniión Anual de Etnología: Racismos de Ayer y de Hoy, La Paz, 2008.*

estudiantes de la Universidad San Francisco Xavier han aparecido en taxis, en camiones, en flotas, ahí con dinamitas, con piedras, con palos han hecho correr a mis compañeros, nos hemos escapado hasta cierta parte, teníamos que entrar a unos ambientes, a unas casitas que existen en zona casi cerca a de... por ese sector, bueno ahí nos han encontrado (testimonio 1).

El odio político-racista hacia los invasores de zonas rurales

El racismo violento del hecho de humillación pública en la plaza de Sucre implica el castigo físico previo a la llegada a este espacio hacia indígenas y campesinos, mujeres y hombres, que apoyan a Evo Morales. El racismo toma ribetes políticos y viceversa cuando los indígenas y campesinos perseguidos son catalogados como masistas aunque no todos ellos son parte del MAS. En situaciones de violencia y castigo público como el que estamos analizando el imaginario racial se hace presente y el racismo se expresa en tanto asociación de marcadores fenotípicos y de vestimenta con posiciones políticas. La gente afectada en este episodio de odio termina siendo agredida y violentada porque parece indio y en otros momentos porque parece masista ya que se ve como indio: El racismo confluye con el rechazo político y el rechazo político se torna racista.

Los testimonios que siguen muestran la intensificación de la racialización de la política y la politización del racismo catalizado por el sentimiento de invasión por parte de gente del área rural:

-Entonces, así de buena manera nosotros queremos ir pacíficamente, y pero nosotros que estábamos, que hemos llegado a Sucre, a ese puente primera, entonces, ahí nosotros estábamos descansando un poco, y ahí que hemos visto ya como la lluvia que estaban bajando las tierras, ¿no? Entonces ahí nosotros que hemos encontrado y directo pegados (testimonio 2).

-A mi en realidad, yo estaba en una casita que había dos niños nada más, no habían los due-

ños, a mi me llamaron de que puedes entra aquí, aquí puedes escapar. Entonces yo ingresé a ese cuarto, estaba en un rincón, y a la fuerza han entrado, en ese rincón han pegado los ambientes... y a la fuerza han entrado a la fuerza, eran más o menos 20-25 a mi lado lo vi, tenían que golpearme con palos, mas que todo con palos, a puñetes a patadas en un rincón. Ahí me quitaron un bolsón que tenía, que contenía sellos de la Alcadía Municipal y documentos que lo tenia ahí yo, de la Alcaldía ahí, un celular, radio, tenia dinero, ¿no?... se repartieron en mi delante una plata que tenía y: ... "a este indio hay que matarlo", (...) "no tiene derecho él a venir a la ciudad de Sucre", los indios no tienen derecho", "igual que al Evo hay que matarlo", eso me decían, totalmente me pateaban, me golpeaban, hasta tener que subirse, pararse encima de mi cuerpo haciendo como una masa de barro así, ¿no?

Así me han humillado, que: "los indios no tienen derecho de ingresar a la ciudad de Sucre", seguramente nos han comparado con el Presidente de la República, que "igual que el Evo así te vamos a matar". Entonces, "seguramente era planificado", "¿que cosa?", yo no sé nada. Yo solamente sé que nos tenían que entregar las ambulancias, que nos sirve a los municipios, es muy importante, porque los municipios... por ejemplo en los municipios hay una sola ambulancia eso tiene que servir para toditas las comunidades. Entonces, yo con toda alegría he venido a recoger, bueno va servir para mi municipio, el gobierno ha hecho gestión, esto es importante para nosotros. Entonces, eso ha pasado en todo el trayecto del camino, me golpearon, me escupían, "a este indio salido del corral", "¿a que has venido?", con palos, con agua sucia me han metido en la boca, en botellas, con palos (testmonio 1).

El racismo y la violencia en razón de género

Un tema que no siempre se explicita en hechos de violencia pública es el componente de género. En otros artículos (Núñez 2008, Zegarra 2008, Calla 2008), se mostró el ensañamiento de la violencia racista con las mujeres indígenas y de sectores populares y los procesos de masculinización violenta de

la política de las calles. Los testimonios que siguen muestran cómo confluyen los aspectos de género en la racialización de la política y la politización del racismo en el proceso que llevó a la violencia y humillación en el espacio público de la plaza. Esto es importante cuando se delimitan los aspectos que hacen a un hecho conceptualizado como crimen de odio dado que estos se pueden convertir en actos que se ensañan con lo femenino en general y las mujeres indígenas en particular:

-El 24 de mayo, los universitarios me han tirado con piedras a mi cabeza y me han hecho desmayar. Desde la Abraqasa me han perseguido, tirándome con piedras hasta Rumi Rumi. Yo me he escapado a esa loma de Rumi Rumi, "ahí voy a esconderme" he pensado, pero peor allí me han atropellado. Nos han rodeado. Ellos eran hartos, eran como 400 universitarios. Entonces, cuando me estaba escapando hacia abajo me han tirado con piedras y me han derribado. Me sentía como desmayada y no podía levantarme, pero ahí me seguían pateando. Me han flechado dos veces en mis pies, aquí uno y aquí otro (muestra los orificios en sus pies), cuando me han flechado yo me he hecho a un lado llorando, ahí nos han dicho "¿a qué han venido pues?, ¿su papá Evo les ha mandado?, ¿han venido pagados? Ese su papá indio les ha mandado." Nosotras hemos respondido llorando "no, no, no", entonces mientras nos decían seguian pateándonos ahí dentro. Nos amenazaban con agarrarnos a pedradas. Esos jóvenes querían violar a algunas mujeres "ahora vamos a violar a las mujeres!!" han gritado, y nosotras nos hemos apegado más sentándonos, llorando. Sólo han dejado de molestarnos porque nosotras seguíamos llorando. La sangre venía por mi cara de lo que me han roto mi cabeza, cuando ha venido la ambulancia me he ido y me han llevado al Hospital Santa Bárbara, ahí me han cosido mi cabeza (testimonio 5).

-Yo estaba yendo a esperar al señor Presidente porque vivimos en democracia, ¿no? Entonces, yo estaba yendo con mis dos niñas. Tan solamente, yo estaba pasando, me reconoció Doña Epifania Terraza, me dijo: " masista, ésta es MAS", me agarró del cabe-

llo, me llevó a donde había unas casitas de adobe, y ahí me ha golpeado, después su esposo vino, estaba con un garrote negro yo vi, un palo, me dio en la cabeza hasta reventarme la cabeza, todos me golpeaban, “asesina masista”, “asesina de mierda” me decían a mí, yo no tengo la culpa yo no he matado a nadie. Y mis hijas estaban al otro lado, no les han dejado… para que no me defiendan han agarrado a mis hijitas. Después me han llevado así ha empujones ahí hay atrás, al ver que estaba chorreando la sangre, había unas piedras grandes. Y ahí me dijeron: “ ahora vas a morir”, “asesina”, “masista de mierda”, “ahora vas a gritar, batir la bandera de la Savina, vas a gritar capitalia carajo”, cosas feas me han dicho, palabras obscenas. Y al ver que yo levanté las manos, dije: “mátenme, “yo no voy a gritar”, mátenme, “ni voy a batir”. Mientras había un hombre que me sacó de los brazos, y en la mochila yo tenía un pasacalle, eso han leído, y con el pasacalle me han tapado, me han comenzado a golpear, de la cabeza me han empujado, me han hecho correr. Y mis hijas estaban mirando, gritando ahí, y la prensa no decía nada, ahí estaba Don Fidel Herrera, ahí estaba Don Pastor Velasco, ex – dirigente campesino. Y al otro lado también estaban pegando, no sé quién era, a todos pegaban, era un total descontrol había, a todos pegaban, no respetaban ancianos, niños, parecían que estaban drogados, y gente que nos conoce han hecho eso.

Ya después de hacerme tapar, después en la venida extendieron mí pasacalle, lo rompieron, lo quemaron, a mi me cuesta eso, porque yo me hice hacer eso, nadie me estaba mandando, nadie me estaba mandando, yo fui por mi cuenta, yo soy una vecina, no manejo un cargo. Así están manejando en Sucre, como escudo manejan, humillan, hemos visto cómo han hecho a nuestro hermanos del campo, les han hecho arrodillar, han quemado su poncho, una chalina, en fin todo eso han hecho. Pero, yo he podido escapar en un auto, quizás me hubieran matado (testimonio 4).

Humillación y racismo como parte de la violencia y el castigo público.

La violencia en el espacio público[14] de la plaza de Sucre el 24 de mayo se articula con un proceso histórico colonial de humillaciones y castigos patriarcales. En este sentido la humillación junto al castigo físico es parte de un mecanismo de infantilización y minorización de indios y mujeres que se hace patente en la legislación republicana boliviana del siglo XIX por medio de la noción de Patria Potestad.[15] Esta provisión legal alude a la autoridad y violencia legitimizada de los padres sobre sus hijos, del varón esposo sobre la mujer esposa que también se extendía a la de los amos y patrones hacia los esclavos, criados o colonos indios. Inmerso en todo esto está el control por medio del castigo legitimizado hacia los transgresores mujeres y hombres indios. Así, en el hecho que nos ocupa el castigo y la humillación se tornan infantilizadoras de lo indio dando lugar a un racismo paternalista que oscila hacia un racismo violento y castigador.

La plaza como el espacio público para el castigo.

En horas de la mañana, en la plaza 25 de mayo grupos de choque compuesto por personas citadinas de Sucre en su mayoría hombres, y mujeres en un menor número, agredieron a indígenas campesinos sucrenses. De una manera humillante los desnudaron e hicieron que formen en filas de tres y recorrieran desnudos la plaza con paso de marcha de guerra. Los campesinos que estaban en los primeros lugares fueron obligados a llevar sus emblemas: una tela blanca donde decía "Evo cumple, Bolivia cambia", en un costa-

14. La literatura sobre violencia pública enfatiza en las reconfiguaraciones sociales que emergen de ésta. Ambas se refieren a los nuevos (y también a los no tan nuevos) escenarios en donde la violencia pública se da, desafiando dicotomías clásicas como la distinción entre la violencia estatal y la violencia de la llamada sociedad civil, y también de las categorías de orden y desorden, justicia e injusticia, victima y victimario. Al hablar de violencia en el espacio público y la reconfiguración social implícitamente estamos aseverando que la violencia pública, más allá de ser un factor de desintegración y de rompimiento de lazos sociales también implica la conformación de nuevas redes y modos de interacción que generan nuevas categorías de "otredad social" Propuesta para la Antología sobre Violencia Pública y las Reconfiguraciones Sociales- Reflexiones desde Bolivia y America Latina. Universidad de la Cordillera, La Paz, RCT, Dinamarca, CADL El Alto.

15. Ver Rossana Barragán (1997) Miradas Indiscretas a la Patria Potestad: Articulación Social y Conflictos de Género en la Ciudad de La Paz Siglos XVII y XIX. En Más Allá del Silencio. La Paz: ILCA/CIASE

do de la tela estaba inscrita la wiphala y la bandera tricolor, encima de ésta colgaron un poncho rojo. En su marcha los campesinos habían sido cercados por esta turba enardecida, quienes en un gesto de respuesta a sus emblemas con furia gritaban “Evo asesino, Evo asesino”. Un individuo que pertenecía a la turba se ocupó de controlar y guiar el recorrido de los campesinos. Ellos obedecían con temor, y la mayor parte del tiempo mantenían agachada la cabeza.

Cuando llegaron al frente de la Alcaldía les gritaron “tienen que persignarse carajo” y les dijeron de “rodillas carajo” los indígenas campesinos obedecieron de inmediato. Con gestos ordenaron a uno de los primeros de la fila a pararse, le dieron fósforos y le obligaron a quemar su propio poncho y wiphala inscrita en la tela blanca. Inmediatamente la gente enardecida entonó el himno a Sucre “libertad, libertad es el grito” decían, como una forma de hacer legítima la violencia y la humillación utilizada contra aquellos que también son parte del tejido social sucrense y boliviano.

-La humillación, el racismo, en la plaza 25 de Mayo ciudad de Sucre reina contra nosotros, porque al quemar el poncho, al desvestir a mis compañeros, piensan que ellos han ganado, no es así, nos han provocado fatalmente, cosa que los campesinos nunca hemos provocado a nadie. Han venido ... con la Universidad tenemos un convenio firmado para trabajar, entonces con la San Francisco, siempre hemos estado trabajando con ellos, pero quizá con buenas ideas, eso nos va ayudar, pero no había sido esa ayuda, los están preparando para que nos maltraten, para que nos humillen totalmente, ese racismo está reinando. Yo digo, en realidad, quizá un pueblo colonial desde hace tiempo esta ciudad de Sucre nos respetamos, somos de ese departamento, pero de todas maneras si supiera hablar esa plaza 25 de Mayo ¿cuántos de nuestros abuelos han muerto en esa plaza? Ellos también a veces no llegaban a la plaza, faltando a tres cuadras hasta ahí no más el indio tenía que ir, pero ahora igual nos han hecho este 2008, el 24 de mayo igualito, cosa que nosotros ni siquiera ... antes hemos llegado, de ahí no hemos pasado mas adentro, peor todavía el racismo reina. Entonces, por eso califico a

esas señores autoridades de Sucre, Mojocoya es un municipio igual que Sucre, quizás en habitantes somos menos, pero en la categoría somos la misma. La Alcaldesa también es de Sucre, nosotros, yo también soy alcalde de Mojocoya, del municipio, somos ambos autoridades. Esa alcaldesa seguro trabaja para humillarnos no se acuerda la señora alcaldesa como hemos apoyado para hace tiempo que llegue a ese nivel de altura que tiene ahorita. Entonces, yo como alcalde esas humillaciones he recibido al venir a recoger la ambulancia, delito había sido haber tenido un sombrero, tener una chancleta, ir a una ciudad, a mí me han prohibido, no debería entrar a la ciudad de Sucre que yo soy salido del corral, que yo tengo derecho nada. Además, hay una candidata Savina Cuellar, que es actualmente, que es un nuestra compañera del campo, se ha vendido a los ricachos, a ella la están manejando como a muñeca, eso lo decimos bien claro, por desvirtuar a nosotros. Entonces piensan que nosotros a palos a golpes nos quieren hacer votar por ella, de dónde... yo puedo apoyar a ella, a otro puedo apoyar, el voto es secreto. (testimonio 1).

Reflexiones

-No nos pueden humillar de esa manera, simplemente mis compañeros, ahí esta mi hermano mismo que ha sufrido de cuenta de mí, el más ha sufrido las cosas. Entonces eso ha pasado en Sucre, ahí están los compañeros de la ciudad también, hay muchos que sus cabeza tienen 3-5 puntos. Ahora cuando hemos entrado a los hospitales hemos recibido la humillación “ahora que venga su papá Evo”, “que les pague pues”, eso han declarado mis compañeros, en el municipio tengo una lista larga. Yo también a Santa Barbara fui, igualmente no he recibido nada, ninguna ampolla he querido tomar porque yo tengo miedo.. no he tomado nada, receta no me han podido tomar media hora porque nos han dicho muy claro que los indios, los campesinos, y “además ustedes viven en la ciudad”, vivimos por la ciudad, también la ciudad vive por nosotros, nosotros estamos proveyendo la alimentación, la carne barata y eso no reconocen. Y esos estudiantes, y ellos de donde son, también son de nuestros

municipios. Es un peligro la Universidad San Francisco Javier, es peligro, nuestros hijos con nuestros padres, sus hermanos, están peleando, eso está enseñando la Universidad San Francisco Javier. Entonces, nosotros los municipios vamos a plantear otra Universidad para que responda en nuestros municipios, en nuestra provincia. Esa Universidad ya no tiene ser ahí, en quechua es ya se ha "chunchichado", eso quiero manifestarlo. Bueno, muchos alcaldes estamos caminando por aquí por allá, por recoger algún monto económico, creo que no tenemos seguridad. Entonces, estamos pidiendo a derechos humanos que haya garantías para nosotros, ni en Sucre o en otra parte corremos riesgo, nosotros los Alcaldes pensamos en el desarrollo verdadero de un municipio, de un departamento, de todo Bolivia, directamente estamos con la gente nosotros, escuchando las necesidades, gestionando, quizá respondiendo a las necesidades, esa es la tarea que tenemos nosotros, no como esas autoridades supuestas en Sucre que están maltratando a mis compañeros, con mentiras, que eso va ser para ustedes. Constantemente en Sucre, el señor Jhon Cava, Fidel Herrera, Aidee Nava, el rector Jaime Barrón, constantemente autoridades se creen, para nosotros no son porque nos han hecho golpear psicológicamente, físicamente, con sus peones que tiene, lamentablemente esos estudiantes se han hecho engañar, quizá esos jóvenes no tiene la culpa, son los incitadores. (testimonio 1).

Reacciones

-Entonces, yo pido que ya no pase esto, porque no hablan francamente, y con amistad, con pacíficamente, ¿por qué no hay un diálogo del rector de la San Francisco Javier? Yo le rogaría a él, al señor que pueda hablar como gente, entonces él no parece pues una gente, entonces él trata como un borracho a los campesinos, también nos odia siempre, porque nosotros del campo damos la vida a la ciudad, porque nosotros agricultores, nosotros que estamos llevando al mercado todo producto, porque nosotros sabemos vivir en nuestra zona. Nuestro producto está a nivel nacional, internacional,

mundial y esta exportándose ya. Y, ahora de aquí allá no hay soluciones, nosotros que estamos pensando directo exportar a otros nacionales, internacionales.

¿Ya no quieren vender a Sucre?

Ya no queremos vender a Sucre. También nuestro alcalde municipal está realizando un camino de Ravelo directo a Potosí. Tal vez un año vamos a meter a Sucre, luego vamos a traer a La Paz, Oruro

Esa sería mi palabra. Mi nombre es Serafin Ticona Calle (testimonio 2).

-No tengo miedo, yo no voy a escapar, yo no voy a correr, simplemente yo voy hacer enfrentamiento con los universitarios. Yo me voy a parar como hombre y como macho, para eso tenemos pelotas, tenemos bolas. La verdad me van a disculpar lo que me he hablado.

Sinceramente, tanto universitarios querían hacerme correr, querían llevarme a las buenas a las malas, yo me he ido a la plaza 25 de mayo, ellos querían llevarme a las malas, yo conozco como hacen a la gente… yo he luchado para todos…y yo he luchado para todos no es para mí nomás, para los campesinos, para los pobres, hasta para el gobierno le estoy luchando, estoy parado como un soldado. Ahorita esta escuchando el gobierno, estamos en el gobierno, además estamos en La Paz nosotros luchando en esta guerra… nada más. (testimonio 3)

-Eso, ¿quién nos ha hecho hacer? Aydee Nava, Savina Cuellar, Jhon Cava, Fidel Herrera, Jaime Barrón, ellos nos han hecho hacer esto, porque ellos han mandado a que nos hagan esto. Por culpa de ellos nosotros estamos mal, enfermos, ni siquiera para el día de la madre he podido moverme, he estado en cama. Pero no por esto nosotros vamos a retroceder, nosotros vamos a seguir con más fuerza hacia adelante. Nosotros somos campesinos, queremos justicia, queremos que se investigue lo que nos han hecho, para que no nos traten más así. Al ser campesinos qué somos pues nosotros

para que nos traten así. ¿Para qué ellos nos han hecho esto? recién nosotros les estamos rompiendo el silencio, nosotros vamos a luchar hasta hacernos respetar. Ahora nosotros estamos molestos.

Desde antes, así siempre nos han tratado, apenas entrábamos a Sucre "qué quieren estas indias aquí!", nos decían "indios, indias, ¿qué quieren aquí pues?". Cuando nos trataban así, nosotros ya no queríamos ir a la ciudad de Sucre, ni siquiera a comprar. Hace mucho tiempo que yo no venía a Sucre, sólo para el 24 de mayo he venido porque el Evo había dicho que recojamos las ambulancias, entonces hemos venido para eso, sólo los delegados. Nosotros no hemos venido a enfrentarnos.

En este momento me duele mi cabeza, de mis pies y de aquí no puedo caminar, tengo heridas en mi cuerpo, no puedo respirar aquí en mi pecho, todos los días siento vómito, mi cabeza nomás está mareada y tampoco puedo caminar bien (testimonio 5).

¿Quiénes humillaron y castigaron?

El informe sobre la cobertura informativa del 24 de mayo del Observatorio Nacional de Medios con base en una revisión de 8 diarios bolivianos, muestra que las noticias y editoriales del 25 y el 26 de mayo respecto al hecho que aquí nos concierne es que éstos priorizaron la búsqueda de "responsables" de los hechos más que el trabajo plural de presentación y explicación de los sucesos. Una de las conclusiones a las que llega este informe es que esta cobertura se centró en la violencia y los enfrentamientos ocurridos pero despojándolos de su contenido racista fusionado con posición política e ideológica.

En nuestro análisis rápido de la página local del Correo del Sur el 25 de mayo da cuenta de este despojamiento y fusión con lo político ideológico. Esta página da cuenta de los reposicionamiento políticos para inten-

tar volver a la "normalidad" por medio de la "naturalización" de los hechos de humillación y violencia acaecidos en Sucre el 24 de mayo. Los subtítulos de una de las páginas de este periódico reportan sobre los homenajes, reconocimientos y de la Sesión de Honor del Concejo Municipal. Esta sesión se caracterizó, dice el reporte periodístico, por instar al gobierno de Evo Morales a "reconocer sus 'equivocaciones'" y piden "señales de reconciliación". Se puntualiza que las autoridades de Sucre, la Alcaldesa y el Presidente del Concejo, piden que Evo Morales pida perdón por las muertes de "noviembre negro".[16]

"La autoridad consideró los actos violentos de "algunos ciudadanos" contra los campesinos, como una **reacción natural** a la actitud del gobierno que creó un clima de tensión en Sucre" (Correo del Sur, 25 de mayo 2008).

Esta naturalización de los hechos racistas caracterizados por la humillación y la violencia van acompañados por la normalización de la cadena de festejos y condecoraciones.

Es significativo que en esta misma página se reporta especialmente el homenaje a la llama libertaria y a la campana de la libertad donde están presentes "autoridades nacionales" tales como el Presidente del Senado, ministros de la Corte Suprema, el Fiscal General de República y el Prefecto de Cochabamba tanto como el líder de PODEMOS y concejales de Santa Cruz

Un recuadro pequeño reporta sobre las actividades del 25 de mayo donde se explicita que los conflictos de "la jornada anterior trastocaron los actos", de todas maneras, éstos serían llevados a cabo de acuerdo a lo programado. Se reporta aquí que "todavía está en duda la presencia de las unidades militares" en el desfile cívico, militar e institucional.

---

16. *Darle este nombre a lo acaecido en noviembre de 2007 cuando tres personas mueren en los enfrentamientos en las calles de Sucre, hace alusión y trata de equiparar un noviembre negro a un octubre negro, término utilizado para hablar de lo que pasó en la masacre de El Alto en octubre de 2003 cuyo efecto fue el derrocamiento del gobierno de Sanchez de Lozada.*

“Luego de los enfrentamientos con pobladores sucrenses que rechazaban la presencia de Evo Morales, las tres unidades militares acantonadas en la ciudad decidieron no participar en el desfile nocturno para evitar mayores confrontaciones….este año no estará presente el Primer Mandatario….dado que las autoridades del Departamento le exigieron que “primero pida perdón a Chuquisaca” por la muerte de tres jóvenes” durante los enfrentamientos de noviembre pasado.

Respecto a quienes fueron los involucrados en los maltratos contra el grupo de campesinos e indígenas de Mojocoya en Sucre, el ONADEM reporta que los medios escritos no informaron sobre dónde se encontraban las autoridades de Chuquisaca o qué rol jugaron mientras sucedían estos hechos en el centro de la ciudad.

En la página del Correo del Sur mencionada anteriormente, un recuadro más amplio reporta el reconocimiento a la labor del Colegio Junín y de la Universidad San Francisco Xavier que fueron condecorados con el galardón máximo de la “bandera de oro”. Las palabras de Jaime Barrón reportadas por este medio apuntan a destacar que “es la primera vez que una universidad pública recibe la “Bandera de Oro” del Senado Nacional. “Para nosotros es un orgullo y nos compromete a seguir trabajando”.

De hecho, el rol más enfatizado y heroizado ha sido el de los estudiantes de la Universidad San Francisco Xavier en las movilizaciones tanto de noviembre del 2007 como las del 24 de mayo; es contundente y se la mostró en el proceso de seguimiento que se le dio al proceso constituyente desde agosto de 2007. Cesar Brie, director del Teatro de los Andes, explicita su visión acerca de esta participación:

“Años atrás, cuando me resigné a no tener con la Universidad de Sucre ninguna relación dado el nivel cultural deplorable de sus responsables y la burocratización extrema de sus estructuras denuncié a través de la prensa a los decanos y rectores universitarios de Sucre como cómplices de la generación de “profe-

sionales brutos". Pero nunca hubiera imaginado que el corolario final sería transformar a la Universidad en una fábrica de fascistas y activistas de la intolerancia y el racismo".

Brie también explicitó que los videos filmados a lo largo del 24 de mayo muestran cómo "la mayoría de las personas que vemos comandar a los grupos de choque (y que también impiden que los campesinos sean asesinados por la turba) son personeros, estudiantes y altos funcionarios de la Universidad y de la alcaldía de Sucre" y que el trabajo de identificación de estas personas y de información sobre estos hechos se vuelve imprescindible especialmente porque el periodismo en Sucre "parece estar amordazado y es obsecuente con actos que deberían rebelarnos en lo más íntimo de nuestros seres"

De hecho una de las agendas de acción pendiente es enfocar los medios de comunicación y su rol en la intensificación del rumor, miedo y odio que finalmente se convierten en la materia prima de los sentimientos y sentidos racistas y que desembocaron en los enfrentamientos de noviembre del 2007. Es entonces que los investigadores del Observatorio precisaron cuándo algunos medios cruzaron el umbral entre la información y la desinformación enfatizando en el rumor para reavivar miedos actuales e históricos.

Queda la tarea de ubicar, precisar y darle nombre al tránsito acelerado del desnudamiento de indios-campesinos en Sucre a la cacería de los mismos en Pando. Este tránsito acelerado, por lo abigarrado de ambos hechos de odio, castigo y eliminación del otro describe de manera clara cómo estas estructuras y significados, catalizados por luchas políticas dan lugar a la construcción de nuevos significados que normalizan y condicionan lo estructural del racismo y viceversa. Esperemos que los insumos aquí presentados puedan servir a las agendas anti-racistas de las organizaciones, ONG, instancias estatatales e internacionales y a la sociedad boliviana en general.

El discurso del movimiento autonomista: El Comité Cívico Pro Santa Cruz y la Nación Camba. Proyecto de clase, regionalismo y discursos racistas.

3

Carla Espósito Guevara

Desde los años ochenta, el Comité Cívico pro Santa Cruz[1] lidera un proceso de reflexión sobre la identidad cruceña y quiénes son los cruceños (Peña, 2003) que apunta a la construcción de una identidad regional a partir de la diferenciación del Estado "colla"; este proceso toma forma a la luz de un antiguo sentimiento regional del excusión forjado por el centralismo del Estado minero feudal, cuya pervivencia hasta nuestros días se explica por la ausencia de una verdadera política descentralizadora. Con este fin se movilizó la intelectualidad cruceña, se escribieron libros y se iniciaron largos debates que incluso hoy no terminan. Pero, más allá de los debates académicos y de toda la tinta que corrió sobre el tema, ésta política de construcción de una nueva identidad regional ha trascendido al CCPSC y hoy ya forma parte del sentido común de los cruceños, articula y cohesiona un nuevo y poderoso movimiento político de corte conservador cuyas recientes acciones violentas[2] han puesto en evidencia la presencia de ideas profundamente racistas. El objetivo de este artículo es explicar las estrategias de legitimación de este nuevo discurso conservador a partir del análisis del discurso del CCPSC y de su política identitaria.

1. Crisis de Estado y movimientos regionales

Para entender la forma que asume actualmente el discurso cívico autonomista, es necesario contextualizarlo primero en el marco de la crisis de Estado del año 2003. Ésta pone evidencia tanto una crisis del orden económico neoliberal del país, como de sus patrones de larga duración. El agotamiento de ambos patrones de organización del Estado, uno de corto y otro de largo plazo, llevó a los movimientos sociales organizados desde el año 2000 a cuestionar elementos específicos en los que éstos se expresaron. Uno de ellos fue el modelo de explotación de las riquezas

1 *De aquí en adelante CCPSC.*

2 *Desde mediados de agosto la Unión Juvenil Cruceñista (UJC) ha liderado un proceso violento de toma de instituciones, que entre otras cosas ha supuesto la organización de golpizas contra la población colla residente en Santa Cruz.*

naturales a partir de una lógica expropiadora que prolongó la larga historia de explotación y expoliación de las riquezas nacionales, otro es el modo oligárquico de manejo del Estado que convirtió a este último en un instrumento de enriquecimiento privado, y el tercero fue el papel de los partidos políticos como canalizadores de los intereses privados.

La respuesta a esta crisis provino de los movimientos sociales, los que plantearon una reorganización del Estado a partir de un programa nacionalista indígena que supuso el llamado a una Asamblea Constituyente como instrumento de descolonización del Estado y una política nacionalizadora destinada a la recuperación de la propiedad y manejo de los recursos naturales y a partir de la cual se diseñara una nueva forma de distribución del excedente nacional. Los cambios más importantes de la aplicación de esta política fueron el cambio de los grupos que manejaron el Estado, esto es, el retiro del empresariado y de la agroindustria como aliada de varios gobiernos de turno, y el cambio en la forma de manejo del Estado. El Estado, a partir del asenso de Evo Morales a la presidencia, deja de funcionar como instrumento de acumulación de fortunas y de creación de leyes que favorecieran el desarrollo del capital en Bolivia, fundamentalmente del transnacional, recuperando cierta autonomía en su funcionamiento, los movimientos sociales lo liberan de sus ataduras con el empresariado y el capital nacional y transnacional, lo que además le otorga un amplio margen de soberanía.

Los movimientos regionales de oriente surgen como una respuesta política al movimiento indígena campesino articulado a través del MAS. Frente al ascenso político del MAS y el cambio en las formas y grupos que manejaron el Estado, los grupos empresariales, agroindustriales y una parte de la vieja burocracia estatal proveniente de los sectores medios se repliega hacia los espacios regionales para recomponer ahí su poder, fuertemente golpeado por la crisis del 2003. La estrategia fue el “atrincheramiento” regional (Gustafson, 2008) para potenciarse políticamente en los espacios locales y el copamiento de los espacios locales de poder, esto les permitió la utilización de los recursos del Impuesto Directo a los Hidrocarburos (IDH) emprendiendo desde

ahí una estrategia de resistencia y obstrucción de las políticas del gobierno del MAS.

Sin duda, el tema central que sostiene el movimiento autonomista del oriente es el poder. El movimiento autonomista cruceño contrapone como respuesta a la llamada "agenda de octubre" la "agenda de junio", que no es otra cosa que una nueva propuesta política de país basada en el modelo agro exportador de la soya, el libre mercado y la inversión extranjera, sobre esta base económica el movimiento regional de oriente propone una reconfiguración del país y el traslado del poder político al oriente. Tal como escribió Jimmy Ortiz, actual asesor del CCPSC, en la revista Nación Camba[3] (2001), "La Nación Camba exige su derecho a dirigir Bolivia, con una nueva visión, con otra mentalidad y moral […] *La Nación Camba necesita promover una tercera República, dirigida desde oriente para Bolivia".*

En esta perspectiva, el desafío central para el movimiento regional de oriente, pasa a ser la legitimación de su proyecto político frente a los sectores populares, entre los que se había visto profundamente lastimado. Para esto el movimiento autonomista pone en marcha una serie de estrategias destinadas a interpelar a los sectores populares y conseguir entre ellos la legitimación y respaldo a su proyecto. Ya para el año 2005 el movimiento logra un avance notable en este objetivo y pasa de una perspectiva defensiva a otra ofensiva que se consolida en los siguientes años con la emergencia del bloque autodenominado "Media Luna", que tuvo como sus hitos importantes la consecución del llamado a elecciones de prefectos en diciembre de 2005, el triunfo en el Referéndum por la autonomía en julio del 2006 y la victoria en el Referéndum de aprobación de los estatutos autonómicos en mayo y junio de 2008. Entonces la pregunta que aquí cabe plantear es: ¿Cuáles fueron las estrategias que utilizó el movimiento autonomista y particularmente de CCPSC para construir la legitimidad de su proyecto?

Centralismo y discurso regionalista

La primera estrategia que el movimiento au-

3 *Jimmy Ortiz, actual asesor de la presidencia del CCPSC, artículo "La Nación Camba", en Sandoval, 2001.*

tonomista puso en marcha es la polarización política. El discurso polarizador resalta en primera instancia la existencia de “dos Bolivias”: una indígena y occidental y otra no indígena y oriental que aparece como respuesta al discurso de Felipe Quispe. Esta polarización supone además la representación de una Bolivia exitosa, la oriental, y otra fracasada, la occidental. Una resultado del trabajo tesonero y la otra como el espacio del caos de las marchas de los bloqueos que impiden el trabajo. Esta estrategia de polarización tuvo como resultado la construcción imaginaria de dos bloques distintos y enfrentados étnicamente, collas contra cambas y viceversa.

La segunda estrategia discursiva del movimiento autonomista fue la puesta en circulación de un discurso regionalista en el cual el tema regional aparece como la contradicción central de la historia que podría explicar todos los problemas de pobreza. El problema central y a la vez la virtud del discurso regional es que tiene la capacidad de subsumir bajo esta contradicción regional todas las demás contradicciones estructurales del país, entre ellas la contradicción entre pobres y ricos y la contradicción entre Estado criollo y pueblos indígenas.

Otro elemento que explica el gran poder interpelador del discurso regionalista radica en la interpelación al ***centralismo*** que, desde nuestro punto de vista, es una verdad a medias. Tal como plantearon Rossana Barragán (2008) y Ximena Soruco (2008) desde perspectivas distintas, la construcción del discurso regionalista y el tema del centralismo son discursos planteados desde una lectura parcial de la historia. Si bien el oriente boliviano estuvo totalmente marginado hasta antes de la revolución nacional, 1952 marca un punto de quiebre de esta realidad de exclusión pues es a partir de ese año que se ejecuta desde el Estado nacional un proyecto deliberado de potenciamiento del oriente expresado en el Plan Bohan y en la llamada “Marcha hacia el oriente”, que supuso tanto la construcción de carreteras para integrar Santa Cruz al resto del país como la inversión de capital estatal para promover el desarrollo de un modelo agroindustrial en el oriente boliviano y el traslado de mano de obra para este fin. Esta política de fortalecimiento del oriente fue

fuertemente respaldada y continuada durante el gobierno de facto de Hugo Banzer, que se caracterizó por la inversión de grandes capitales en la industria azucarera y algodonera y por una política que benefició con onerosos préstamos del Estado a este sector[4], los que posteriormente fueron la causa de la quiebra del Banco Agrícola. Finalmente, todo el periodo neoliberal fue el momento de potenciamiento de la industria soyera, el sector mimado del proyecto gonista, a la que se benefició además con un irracional reparto de tierras en desmedro de los sectores indígenas que perdieron su posesión sobre ellas.

Tal como Rossana Barragán plantea, el resultado de esta estrategia de potenciamiento del oriente que se inicia en 1952 y concluye con el último gobierno de Sánchez de Lozada, tuvo como resultado no la concentración de poder político en La Paz, como plantea el discurso político del movimiento autonomista, sino el potenciamiento de un eje de poder económico que compartió el poder político, compuesto por La Paz, Santa Cruz y Cochabamba (Barragán, 2008), cuyas elites cogobernaron durante los últimos 20 años el país. En consecuencia, queda claro que el desarrollo económico del oriente, si bien le debe su origen al trabajo tesonero y a la mentalidad de riesgo del empresariado cruceño, también tiene una gran deuda con el Estado que invirtió recursos públicos para potenciar la agroindustria cruceña. El regionalismo constituye lo que José Luís Roca y Helena Argirakis[5] denominan como una "supra ideología", que fundamenta una falsa lucha entre regiones apelando a un centralismo del que Santa Cruz también fue beneficiario[6].

4 *Mayor información ver el trabajo "El excedente sin acumulación en Bolivia" de Horst Grebe, publicado en Bolivia Hoy, siglo XXI, 1994, en el que se hace un detallado análisis de la política económica del periodo banzerista y sus consecuencias en la posterior crisis de los ochenta.*

5 *Ver Le monde Diplomatique. Año 1, número 1, nueva época. Abril 2008.*

6 *Para mayor información, ver Ximena Soruco y Wilfredo Plata, Los varones de la Tierra, Fundación Tierra 2008; y Mamerto Pérez, "No todo lo que brilla es oro", CEDLA 2007.*

La construcción de la "cruceñidad" como una nueva identidad politizada

No obstante la principal estrategia de posicionamiento del discurso autonomista frente a los sectores populares será la interpelación identitaria, el elemento más interesante de la estrategia política del movimiento autonomista es precisamente haber posicionado el proyecto político del empresariado y la agroindustria cruceña entre los sectores populares y haber logrado además crear un movimiento popular que lo defienda. Esto se consiguió gracias a la construcción de una nueva identidad politizada que apela a la "cruceñidad".

Fue la crisis de Estado abierta en febrero de 2003 la que permitió que esta política identitaria regional deliberada —iniciada 20 años atrás— emergiera como discurso articulador de lo social frente al debilitamiento de los referentes estatales, dando el salto hacia la construcción de una identidad regional politizada. Una de las facetas de esta crisis fue sin duda el derrumbe de los partidos políticos en su función de entes articuladores entre la sociedad y el Estado. La crisis del sistema de partidos en Bolivia permitió, entre otras cosas, la emergencia de otras instancias corporativas en su lugar; es el caso del CCPSC que, actualmente y sin ser partido, cumple en gran medida ese papel en su región.

La emergencia del CCPSC como ente aglutinador de los movimientos regionales y los sectores empresariales fue uno de los resultados de la crisis de 2003. El ente cívico logró liderar el movimiento regional de oriente (autodenominado "Media Luna") y los movimientos cívicos de Sucre y de Tarija, convirtiéndose en la trinchera de los sectores empresariales y agroindustriales desplazados del Estado por los movimientos sociales de 2000 a 2005. Es desde el CCPSC que los sectores empresariales y agroindustriales inician una ofensiva política para recuperar los espacios de poder perdidos, abanderando la vigencia de un proyecto económico basado en la libre empresa, la agroindustria soyera y el libre emprendimiento (componentes de lo que ha venido a llamarse el "modelo exitoso cruceño") (Argirakis 2008) (Peña, 2008[7]).

7 *Entrevista personal con Claudia Peña, febrero 2008.*

Pero la gran pregunta es cómo el sector empresarial agroindustrial cruceño logra legitimar frente a los sectores populares su proyecto de clase —o, mejor dicho, de fracción de clase— convirtiendo su demanda en una que articula un movimiento de tipo populista, pero de derecha. Aquí viene el tercer elemento que caracteriza la estrategia conservadora. Sin duda esto se hizo a partir de la movilización de mecanismos culturales desde los cuales se introduce el proyecto político. Pero no a partir del debate político, de la discusión de ideas, de la creación de espacios de deliberación; sino a través de una política identitaria que supone un proceso de re-etnificación de la sociedad cruceña que opera básicamente a partir de la movilización de un sentimiento regional históricamente construido.

La "identidad camba" y el discurso de la cruceñidad son sin duda identidades politizadas, como lo son las identidades aymara o quechua. Como cualquier otra identidad, entrañan una lucha por la hegemonía. Jimmy Ortiz[8], en un artículo publicado en la revista *Nación Camba* (2001), escribía: *"La Nación Camba exige su derecho a dirigir Bolivia, con una nueva visión, con otra mentalidad y moral (…) La Nación Camba necesita promover una tercera República, dirigida desde oriente para Bolivia".* Por tanto, esta lucha por la hegemonía supone la puesta en marcha de una serie de construcciones discursivas destinadas a legitimar este proyecto económico y político frente a los sectores populares. Así, la construcción de la identidad camba no responde a un proceso espontáneo, sino —como dice Helena Argirakis (2007)— a un proceso deliberado, racional y consciente, de construcción de poder por parte de un sector de clase: la agroindustria cruceña.

En general, ninguna identidad en el mundo constituye un dato inmutable en el tiempo; todas suponen el resultado de un trabajo constante de producción y reproducción que necesariamente contará con agentes específicos. La tradición y la representación del pasado son parte de este trabajo de elaboración y reelaboración. Pero lo importante —como

8 *Jimmy Ortiz, actual asesor de presidencia del CCPSC, artículo "La Nación Camba", en Sandoval, 2001.*

dice Willem Assies (2000)— no es el hecho mismo de esta producción, sino la forma en que se hace y los sentidos adjudicados a esa invención.

Nuestra intención en este artículo es acercarnos a los agentes de la producción identitaria cruceña, analizar las implicaciones políticas de esa construcción (cuya máxima expresión es la “nación imaginada camba”), analizar sus discursos, las nociones y prenociones que suponen y explicar cómo —dentro de estos últimos— anidan elementos discursivos de un racismo que aquí llamaremos “latente” (Fisherman, 2008) y que en determinados momentos de crisis política (octubre 2003[9], septiembre 2004, diciembre 2006 y septiembre 2008) emerge a la superficie cobrando formas peligrosamente violentas.

Se dice que el racismo tiene reservado un lugar, a menudo muy amplio, en los movimientos de base identitaria. “Estos normalmente se forman en situaciones en las que varias comunidades, asociadas hasta aquel momento en el seno de una misma unidad política, dejan de aceptar esta integración y exigen o bien una nueva acción —por ejemplo un nuevo reparto de poder—, o bien la disolución de la asociación” (Wieviorka, 1992: 26). En ese sentido, un factor determinante para su aparición es la crisis de Estado. Tal parece ser el caso del movimiento identitario de la Media Luna liderado por el CCPSC.

Los discursos identitarios suponen una gama de posibilidades, de interpretaciones y de sentidos que la gente asigna a esa identidad; pero lo particular del discurso cruceñista, cuya expresión más radical es la Nación Camba, es que casi no posee matices. Se trata de un discurso con una fuerte dosis de homogeneidad. En las siguientes páginas, trataremos de explicar este fenómeno.

Jimmy Ortiz, actual asesor del CCPSC, empieza el artículo titulado “La Nación Camba”, publicado en el manifiesto de la organización del mismo nombre el año 2001, con una cita del *Diccionario Larousse* que define nación como: “Sociedad natural de hombres a los que la unidad de territorio, de origen, de his-

9 Para mayor información sobre la reacción violenta de la Unión Juvenil Cruceñista el año 2003, revisar el libro Ser cruceño en octubre de Claudia Peña (2005). La Paz: PIEB.

toria, de lengua, y de cultura, inclina a la comunidad de vida y crea la conciencia de un destino común".

Debemos partir diciendo que si hay algo de lo que no goza una nación es precisamente de ser natural. Toda nación es un producto de la historia; por tanto, una producción cultural y política. Anderson (1991) diría una *"comunidad imaginada"*, más que una comunidad natural. Desde su perspectiva, la nacionalidad o la "calidad de la nación", al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular y lo importante no es su falsedad o legitimidad, sino el modo en que son imaginados.

La tradición, la religión, la lengua misma, la representación del pasado, por lo general, son fundamentos de "identidades comunitarias" (Wieviorka, 1992) y de "naciones imaginadas" (Anderson, 1991). Pero éstas no son realidades eternas, sino el resultado de un trabajo constante, de una elaboración y de reelaboraciones que necesariamente han de contar —como vimos antes— con la intervención de agentes específicos, de agentes políticos. En el caso que nos ocupa, la "identidad comunitaria camba" es el resultado del trabajo de agentes políticos clave como el CCPSC[10], que es apoyado por organizaciones como la CAO[11] y la CAINCO[12], las que cuentan con capacidad suficiente para organizar intelectuales, medios de comunicación y agentes políticos para este fin.

La tarea de producción identitaria en Santa Cruz ha supuesto la creación de elementos simples como nuevos referentes simbólicos, pudiendo mencionarse en este caso la invención de la bandera verde y blanco, el escudo de la Media Luna, el mojón autonómico; o bien de otros más complejos, como procesos de revalorización de viejas tradiciones y la invención de "nuevas tradiciones" —valga la contradicción— caracterizadas por subsumir manifestaciones culturales, símbolos y vesti-

10 *Nos parece un dato nada superfluo que el presidente del CCPSC es Branco Marinkovick, un empresario del aceite hijo de padres yugoeslavos (padre croata y madre montenegrina), país disuelto precisamente por una guerra interétnica en la década de 1990.*

11 *Cámara Agropecuaria del Oriente.*

12 *Cámara de Industria, Comercio y Turismo.*

menta provenientes de tradiciones culturales indígenas dentro de la identidad dominante en construcción, con el fin de darle contenido y proyección histórica.

Por ejemplo, hablando de mi departamento, nosotros estamos haciendo renacer nuestras culturas y nuestras tradiciones. […] vemos que mucha gente ya está utilizando hasta como vestimenta con rasgos, por ejemplo, nosotros con rasgos chiquitanos, con rasgos guarayos, nuestros bordados y muchas cosas que antes no se nos hubiese ocurrido nunca ponernos. Pero ahora estamos nuevamente sacando esa identidad regional de nuestros ancestros para hacer notar nuestro mestizaje […] ahorita nosotros que estamos trabajando mucho con "nuestros indígenas", también ellos se identifican con… ellos dicen yo soy moxeño, o yo soy guaraní; entonces ellos se están identificando también, están mostrando también sus raíces. Nosotros teníamos quizás a nuestros originarios bastante sin mostrarlos; sin embargo, ahora nosotros mismos les decimos a ellos, la mitad de nuestra raíz viene de ellos.[13]

Este reconocimiento simbólico de las manifestaciones culturales de los pueblos tradicionalmente marginados en el oriente —como guarayos, chiquitanos, guaraníes— y su incorporación en el discurso dominante no supone, sin embargo, su incorporación como individuos o sujetos políticos; sino simplemente una utilización instrumental de su cultura. Como bien dijo Ruth Lozada, presidenta del Comité Cívico Femenino, mientras realizábamos este trabajo:

[…] *Esas cosas no son cosas de fondo, el hecho que yo me ponga una camiseta y que aquí diga un dibujito del guaraní, no le estoy dando su lugar por el hecho de que yo me ponga su camiseta; o sea, simplemente estamos recuperando tradiciones, pero ellos nunca han estado excluidos.*

La apropiación instrumental de símbolos identitarios de la cultura indígena por las elites [15]

13 *Entrevista personal a Ruth Lozada, presidenta del Comité Cívico femenino. Febrero 2008. De aquí en adelante, empleare mos el tipo de letra en cursiva para destacar palabras de los entrevistados.*

14 *Misma entrevista.*

15 *Un buen ejemplo de esta apropiación es la que ha efectuado la Prefectura de Santa Cruz, que ahora tiene como uniforme institucional la camisa guaraní.*

demuestra que éstas casi no poseen símbolos identitarios propios que las diferencien culturalmente del Estado boliviano, que tiene como origen también una raíz española. En vista de aquello, la identidad camba ha de diferenciarse del Estado nacional y buscar afirmación no en una lengua o una religión propias (que no las tiene, como ocurre con otros movimientos nacionalistas en el mundo), sino en elementos casi folklóricos como formas de hablar, comidas regionales y costumbres (entre las que podrían resaltarse el carnaval y los concursos de belleza [16]) que, en conjunto, son llamados "el modo ser de cruceño"; al cual se sumaría un nuevo proyecto de nación y un fundamento étnico que es el mestizaje, aunque la mayor parte del país se declara mestizo. [17]

¿Qué es lo camba?

La diferencia que Claudia Peña cita, a raíz de sus encuestas entre ser camba y cruceño, es que ser camba supone tener raíces cruceñas. Empecemos analizando el significado de la palabra camba. Hasta hace diez años, el término camba —que actualmente es parte central del discurso identitario del movimiento autonomista, del CCPSC y, por supuesto, de la organización Nación Camba— era un término peyorativo que calificaba a peones, pongos y hombres de campo de las clases bajas, en general de piel más oscura (Peña, 2003: 117-119), y se asociaba con la idea de ser "perezoso", "bruto" y "borracho". Pero, en el transcurso de los últimos diez años, el término ha sido sorprendentemente reivindicado y hoy refiere a los grupos mestizos de piel más blanca y a su proyecto histórico (Assies, 2000: 98); quienes a falta de una identidad propia —pues se trata de grupos de diversa procedencia como croatas, árabes, españoles, alemanes— han tomado prestado un término referido al nativo, resignificándolo de acuerdo con la nueva necesidad política de crear un proceso identitario que cohesione la sociedad regional bajo una bandera común: la cruceñidad.

Según el estudio de Paula Peña publicado

16 *Para ver las implicaciones racistas de los concursos de belleza, ver el artículo de Eduardo Paz más adelante.*

17 *Según una encuesta realizada por UNIR el año 2006 en las diez ciudades más importantes del país, siete de cada diez bolivianos se consideran mestizos (La Razón, 20/11/2006).*

por el PIEB (2003), en los años ochenta el CCPSC comenzó una campaña en la que establecía que ser cruceño "era trabajar y amar a Santa Cruz", precisando de manera casi oficial que "los cruceños eran todos los habitantes del departamento, sin necesariamente cumplir con la condición de haber nacido en la ciudad o en el departamento". Actualmente, y de acuerdo con la encuesta realizada por Peña, el 54% de los cruceños consideran que ser cruceño es vivir, trabajar, luchar e identificarse con Santa Cruz; a lo cual se agrega que no es un requisito haber nacido en Santa Cruz para ser cruceño. Por tanto, ser cruceño es un hecho voluntario.

El artículo escrito por Javier de Mansilla denominado "Sobre los elementos constitutivos de la Nación Camba" y publicado en el Memorando de la Nación Camba en 2001, aunque no comparte la diferenciación hecha por Peña entre lo camba y lo cruceño, ratifica ampliamente lo dicho sobre la adscripción voluntaria.

Los cambas o cruceños son aquellos que en ejercicio pleno de su libertad eligen a este pueblo como su morada para engrandecerlo, para compartir en adelante la suerte de este pueblo y su elección es respetada en tanto ésta ha sido libre. […] Porque esa libre elección, sin importar las razones que la motivaron, implica un indisoluble compromiso ético y moral de sentirse predispuestos a identificarse progresivamente con Santa Cruz, con su modo de ser y con sus ideales colectivos.

En este sentido "lo camba" resulta ser, parafraseando a Allyn MacLean, "un potpourri" de tierras altas, bajas y españolas. Por tanto, el camba es también quien avala la renuncia y el despojo de sus propios valores culturales y sus fidelidades territoriales anteriores para adherirse voluntariamente a lo que se denomina "el modo de ser camba", un elemento fuertemente valorado en oriente; y hacer lo contrario es susceptible de sanción social.

No nos parece que sea responder con cariño a la gente que le da la mano venir a fundar pueblos extra territoriales que no vibran con los intereses del oriente, son enclaves de occidente metidos en oriente, que viven ahí, que usan su wiphala, que comen coca, como si vivieran en el occidente. A nosotros nos parece. Que venga el que quiera, pero que se mezcle,

que se integre; no que haga su propia patria dentro. […] Porque aquí se les dio tierras, además las mejores tierras, el filet miñon de las tierras se los dio a ellos; y sin embargo con una mentalidad de colonialismo interno se agarra, se pone ese tipo de cosas. [18]

La idea de este discurso, aparentemente integrador, es disolver la cultura del inmigrante mediante su asimilación dentro de la cultura camba, lo contrario, según el discurso regional oficial, sería una falta de agradecimiento con Santa Cruz, que les dio trabajo. Esto sugiere un mensaje de aculturación que apunta a la búsqueda de un proceso de homogeneización interna. Según nuestras indagaciones, el proceso de adaptación del migrante dentro de la sociedad cruceña implica la vivencia de una larga serie de mecanismos de presión social, sobre todo entre los jóvenes hijos de migrantes, que van desde críticas a las formas de hablar hasta modos de comportarse. Frente a estos mecanismos, los jóvenes, principalmente, para no ser rechazados, muchas veces asumen la identidad camba de manera incluso más militante que los propios cambas. El que sigue es un buen ejemplo de los mecanismos de alineamiento del migrante de occidente a la cultura de oriente.

Si usted se fija, quiénes son las personas que se sienten más marginadas dentro de Bolivia, es la persona del occidente; no la persona de oriente. El 98% de las personas que viene acá y presentan su reclamo es gente del occidente, pero es gente que ha venido con ese resentimiento en el corazón del modo de vida que ha tenido. Pero si usted habla con ese hijo que nació acá, se siente más cruceño que nosotros. [19]

De ahí que no es difícil encontrar jóvenes de los barrios periurbanos que formen parte de las bases de los grupos de choque de la Unión Juvenil Cruceñista. Éste es un mecanismo ciertamente brutal, pero efectivo, de búsqueda de integración y asenso social. Tanto más importante en un momento en el que desde el CCPSC y desde la UJC se está construyendo un discurso antimigrante que representa a los collas como el “nuevo enemigo interno”, como

18 Entrevista a Jimmy Ortiz, asesor de la presidencia del CCPSC. Febrero, 2008.
19 Entrevista personal a Ruth Lozada, presidenta del Comité Cívico Femenino. Febrero 2008.

una “raza maldita” contraria al progreso, a la limpieza [20] y a la belleza de Santa Cruz.

Por otro lado, esta característica homogeneizadora de la construcción identitaria camba supone también la negación de toda pobreza, marginación y desigualdad en Santa Cruz; este discurso favorece la construcción de una pretendida “sociedad igualitaria”, que niega la realidad e historia de los pueblos indígenas de oriente. El discurso apunta constantemente a una comparación con un occidente “desigual” “inequitativo” y busca siempre corroborar el “éxito” del modelo cruceño negando el conflicto indígena en su interior.

Nosotros en Santa Cruz tenemos etnias, pero esas etnias han vivido dentro de Santa Cruz sin sentirse marginadas, como se ha sentido el originario de occidente; hablamos del quechua y el aymara. Si nosotros analizamos, yo creo que los esclavos han estado, esa persona que se ha vivido como esclavo, que es el que se siente oprimido ahora y es el que está sacando a relucir su voz en este gobierno, es más el de occidente. Porque si ustedes ven, nuestros originarios, hasta que fueron influenciados, pero no era de corazón, estaban contentos viviendo en Santa Cruz. Tenían su propio hábitat y no tenían ningún problema, pero siempre se ha sentido más discriminado el originario de occidente que el nuestro. [21]

El discurso del “modelo exitoso cruceño” olvida deliberadamente los problemas y las inequidades de Santa Cruz, olvida los malos tratos a los indígenas en el Chaco y olvida las villas. Construye la imagen de un indígena feliz en su hábitat, “sin rencor en el corazón”; que sería la característica propia del indio de oriente, a diferencia del de occidente.

La identidad camba, como toda construcción identitaria, tiene una fuerte carga bipolar. Santa Cruz —al haber nacido como una región de frontera-- se construyó históricamente frente a un “otro” con el cual estuvo en permanente guerra, sea éste el portugués, el “salvaje” y ahora el “colla”. La búsqueda histórica del sentido, escribe De Certeau (1978), “no es

20 “Muerte a los collas cochinos” decía un graffiti escrito en las cercanías a la Terminal de buses de Santa Cruz. Registro diario de campo, mayo 2008.

21 Entrevista personal a Ruth Lozada, presidenta del Comité Cívico Femenino. Febrero 2008.

sino la búsqueda del Otro". En realidad, toda identidad se construye en base a un principio de diferenciación con el Otro, pero lo que debe interesar acá es el sentido que este discurso identitario le asigna a esa diferencia con el Otro.

La diferenciación entre el "nosotros" y un "otro" en Santa Cruz es una construcción que apela a varios elementos. Primero, elementos físicos vinculados con la naturaleza (como el clima y los rasgos fenotípicos), a menudo citados de manera conjunta y que muy bien podrían ser considerados elementos naturalizadores de esa identidad. Ambos sugieren la presencia de fundamentos no sociales, no relacionales, ligados con esa identidad. Tales fundamentos, vinculados con la naturaleza, usualmente tienen la función de esencializar las identidades convirtiéndolas en datos casi inmutables vinculados con el orden del ser y no del hacer y parecieran, por tanto, tener un origen ahistórico. Para ejemplificar lo dicho, citamos parte de la entrevista realizada a la presidenta del Comité Cívico Femenino de Santa Cruz:

El cruceño, este lado de la mitad del país, son diferentes del occidente. Muchas veces quizás en el color de la piel, quizás en la misma forma de ser. Nosotros somos más abiertos porque eso nos da el mismo clima en que nosotros vivimos, nuestra identidad está también en los mismos rasgos, tenemos rasgos diferentes. El rasgo andino es diferente del rasgo oriental […] si hablamos en cuestión de dibujar, son más toscos en sus rasgos. Pero yo creo que la identidad está más en que el clima nos hace bastante diferentes. Allá el clima es bastante frío, los hace personas bastante más encerradas en nosotros mismos; en cambio, nosotros, acá al cruceño lo hace una persona más abierta. Esa es otra parte de la identidad, nuestra identidad digamos, qué le puedo decir, nuestra identidad es más abierta en todo sentido que la identidad misma que tiene el occidente. Cuesta más penetrar en el occidente que a nosotros recibir a uno de occidente hacia el oriente. Entonces esa identidad de ellos es más cerrada. [22]

Es claro que en el discurso identitario camba

22 *Entrevista a Ruth Lozada, presidenta del Comité Cívico Femenino. Febrero, 2008.*

opera un doble proceso diferenciador: se busca marcar tanto la diferencia entre occidente y oriente como entre mestizos e indígenas orientales, identificando a los indígenas precisamente como una "raza" diferenciada. Pese a que en gran parte del mundo ésta es una categoría que ha perdido legitimidad, en Santa Cruz parece todavía guardar vigencia en el sentido común, donde opera en este esfuerzo diferenciador. Veamos dos ejemplos:

Los indígenas nuestros son una raza diferenciada y se los nota físicamente: un guarayo, un chiquitano, un ayoreo. Se notan las diferencias físicas que tienen, ¿no? [23]

La Nación Camba es fruto, primero, del vigor híbrido indio español y, luego, de la *sinergia* de todas las razas que se sumaron voluntariamente a nosotros. [24]

También apela a elementos físico biológicos, que no pocas veces en la historia han sido fundamento de diferencias raciales. A continuación, citamos dos casos que nos parecen representativos y elocuentes al respecto:

La diferencia entre indígenas de oriente y occidente es que los indígenas de occidente tienen el cerebro más pequeño… y los indígenas de oriente tienen el cerebro más grande.[25]

El aymara es hipoglucémico; por eso es seco, huraño, se enoja. En cambio, nosotros tenemos mucha azúcar y somos alegres. […] El indígena es sucio, tiene piojos, es oligofrénico; es decir, tiene escasa masa cerebral por falta de alimentación adecuada. Pobre indio, pobre gente. Quechuas y aymaras, los más racistas; son raza pura. Nosotros, en cambio, somos mestizos; que es el antídoto contra el racismo.[26]

Finalmente este sentido común diferenciador

---

23 Entrevista a Jimmy Ortiz, asesor de la presidencia del CCPSC.

24 Jimmy Ortiz, artículo "La Nación Camba", publicado en la revista Nación Camba compilada por Ángel Sandoval (2001). Ortiz cita reiteradamente la idea de raza como una noción ordenadora de su discurso. Es claro que al nombrar esta categoría la ratifica como categoría válida para él, aunque luego reiteradas veces, en entrevistas y en el artículo citado, afirme no creer en las razas. Nos parece importante resaltar esta aparente contradicción en la medida que es un ejemplo de cuán naturalizada puede ser la categoría de razas en el discurso común y que pese a no existir, porque las razas no existen, opera aún como criterio ordenador.

25 Entrevista a estudiante universitaria, carrera de Ciencias Políticas.

26 Entrevista a empresario azucarero retirado.

se apoya en otro conjunto de elementos que podrían pertenecer a la esfera de lo cultural —*"Santa Cruz es una nación cultural"* decía Jimmy Ortiz, asesor del CCPSC— en tanto suponen costumbres, formas de hablar (sólo formas distintas de hablar y no lenguas distintas), de actuar y de pensar. Peña cita dentro de estos elementos la hospitalidad, la espontaneidad, el sentido de la amistad, de la sociabilidad y de la apertura al cambio y al riesgo (Prado citado por Peña, 2003). Es decir, *"el modo de ser camba*" que, en gran medida y compartiendo el criterio de Argirakis (2008), parecería ser un conjunto de valores absolutos e incuestionables dentro de esta identidad.

Esta estrategia de diferenciación entre el "nosotros" y el "otro" aporta de manera muy efectiva al intento de construcción de hegemonía en la región; pero se trata de una hegemonía construida no sobre bases políticas, sino emotivas. Según Paula Peña (2003), lo camba también se define "como un sentimiento". Igualmente, Carlos Dabdoub en su libro *Iyambae* va más allá y explica que *el sentimiento camba "constituye un modo de comportamiento, de fidelidad […] a un orden político o cultural* donde además de la motivación autonómica, abarca otros valores de comportamiento" (2007: 43). Sin duda, esta manera de entender la identidad y el "nosotros" está creando tanto adherencias unívocas y excluyentes como un proceso de polarización que, desde el punto de vista político, cumple una función cohesionadora de gran eficacia en las luchas políticas autonómicas. Sólo por este camino puede explicarse que, cuando solamente un 7% de la población cruceña conoce el contenido del estatuto autonómico, éste goce de una legitimidad de más del 72%. Evidentemente, el "sentimiento camba" es el origen de ese tipo de adherencias políticas que van más allá de los simples posicionamientos políticos. Aquí se pone en juego, más que un proyecto político, un "sentimiento" que fácilmente deriva en discursos de traición en la medida en que la lucha regional camba no se mueve en el terreno "moderno" de la política, de la deliberación y el respeto a las ideas del otro; sino en el del sentimiento regionalista en el cual no cabe la disidencia. No compartir el proyecto supone una traición al sentimiento camba.

La mayor expresión, y la más ideologizada, de este discurso fuertemente diferencialista es la que ha producido la organización llamada Nación Camba, el ala radical del movimiento autonomista cuyas propuestas han contado con amplio eco dentro del CCPSC. La Nación Camba, de una manera fascinante desde el punto de vista sociológico, va más allá de la demanda anti centralista y construye un nuevo discurso político demandando "el derecho a la diferencia"; derecho históricamente reivindicado por grupos étnicos minoritarios dentro de Estados con políticas homogeneizadoras, frente a las cuales reclaman el derecho a existir con sus diferencias. El discurso de esta organización, de manera muy hábil, invierte los términos del discurso indianista, imaginándose a sí misma ahora como grupo oprimido por un imperio indígena, cuya existencia no resiste el mínimo análisis histórico. Veamos cómo se justifica esa inversión:

Ante el permanente desconocimiento de las instancias legítimas y legales relacionadas con la demanda autonómica del pueblo cruceño, por parte de un Estado centralista y excluyente que apoyado por *sectores indigenistas y racistas del Ande boliviano, que pretende asumir hegemonías de dominación imperial sobre nuestra identidad cultural de verdadero pueblo-nación, sobre nuestra vocación cristiana-occidental y sobre nuestras tierras y territorios que nunca le pertenecieron y ahora se quieren repartir en nombre* de un falso bolivianismo el movimiento NACIÓN CAMBA ante la alteración de la convivencia civilizada resuelve:

"REAFIRMAR NUESTRO DERECHO A LA DIFERENCIA" como *unidad nacional* que contempla la resolución 47/125 de la ONU y anuncia a la comunidad internacional el uso de nuestro derecho humano a la defensa del patrimonio territorial y económico de los llanos orientales.

Proclama el derecho a la LIBRE - DETERMINACIÓN O SECESIÓN que consagra la resolución N° 2200 de la ONU a favor de los pueblos del mundo que se ven amenazados por otras culturas que asumen actitudes imperiales de dominación dentro del mismo Estado. [27]

27 Manifiesto Nación Camba, Santa Cruz de la Sierra, 19 de julio de 2006.

Es interesante cómo la organización Nación Camba recoge el discurso de resistencia de los pueblos indígenas, vaciándolo de su contenido, para utilizarlo en favor de un proyecto que busca la hegemonía más que el respeto a una minoría oprimida. Queda claro en el manifiesto que el fondo de la disputa es la propiedad de la tierra, entendida por esta organización no como propiedad del Estado, sino de "los cambas" (es decir croatas, menonitas, rusos, brasileros, alemanes, árabes), quienes refuncionalizan el discurso de "nación oprimida" por un fantasioso "imperio del Ande boliviano". Este discurso al parecer busca recuperar de la memoria histórica regional la resistencia de los pueblos indígenas de tierras bajas frente al avance del imperio incaico, yuxtaponiendo ese pasaje histórico de manera mecánica con en el presente político de asenso indígena, como si desde entonces no se hubiesen producido cambios. Tal estrategia, en el contexto actual, resulta poco menos que risible.

Ángel Sandóval, ideólogo de la organización Nación Camba, afirmaba en una de nuestras entrevistas que "la lucha autonomista es una lucha contra las elites paceñas"; pero es claro que el manifiesto no se dirige contra ellas, también católicas y mestizas, sino contra el movimiento indígena de occidente. Si se tratara de una lucha contra las elites paceñas, el movimiento indígena de occidente debería ser el mejor aliado de la lucha autonomista; pero no es así. Es claro que este movimiento indígena es más bien el enemigo imaginado, el Otro, que da sentido a la lucha de la Nación Camba; es, en pocas palabras, su enemigo de clase.

Finalmente, según la organización Nación Camba, en términos territoriales, la identidad camba supera geográficamente Santa Cruz y se extiende a todo lo que actualmente se conoce como la Media Luna, incluyendo Tarija (por el sur), y el norte de La Paz y de Cochabamba (por el oeste). Esto supone que la Nación Camba se extendería hasta el parque nacional Isiboro-Sécure (que pertenece al departamento de Cochabamba) y hasta el parque Madidi (que en parte pertenece al departamento de La Paz), aunque la población de ambos territorios nunca reclamó ser parte de la identidad camba y menos de la Nación

Camba; incluso se trata de un territorio ocupado por grupos sociales de habla quechua, que se identifican como tales.

El mestizaje oriental

En un momento en que los movimientos sociales de occidente ponen en cuestión el mestizaje como ideología cohesionadora y articuladora del Estado-Nación boliviano, en oriente aparece el movimiento cívico autonomista reivindicando precisamente este término como base del contenido étnico de la Media Luna, la cual para algunas corrientes movilizadas en Santa Cruz existe como nación dentro de la nación boliviana.

El mestizaje como un hecho biológico producido por condiciones históricas específicas —los conquistadores llegaron sin mujeres— es un hecho; pero lo importante de este hecho es el significado que se le asigna, el sentido político que se le da. Nos abocaremos a ello a continuación.

El mestizaje aparece en el discurso autonomista, e incluso en el sentido común de los cruceños, como el fundamento étnico-cultural que marca la diferencia fundamental con el occidente indígena, genéricamente denominado "colla". Esta diferencia supone, nuevamente, tanto rasgos fenotípicos como culturales. La Nación Camba lo identifica, además, como fundamento étnico de la "nación imaginada camba". En ese sentido, define lo camba como:

Una entidad social etnohistórica de características propias, al ser todos mestizos, blancos y morenos que habitan el oriente boliviano, provenientes de indígenas y españoles, en cada lugar o rincón del extenso territorio de lo que fue la Gobernación de Santa Cruz de la Sierra, Mojos y Chiquitos.[28]

Tal definición supone tres elementos fundamentales: territorio, pasado común y mestizaje (nótese que se dice "morenos" y no indígenas). Asimismo, el complejo término *mestizaje* articula tres horizontes distintos. Primero, es la base de una nueva identidad cultural oriental. Segundo, articula la dimensión clasista en tanto el mestizaje es un término reivindicado

28 Manifiesto Nación Camba, 2001, editado por Ángel Sandóval Rivero.

por clases medias y altas. Y, finalmente, articula la dimensión regional en la medida que busca delimitar una diferencia física con las regiones dominadas por identidades indígenas, sean éstas quechuas o aymaras fundamentalmente; aunque también —como se explicó antes— busca establecer una diferenciación respecto a los pueblos indígenas del oriente, que son comúnmente llamados "nuestros pueblos indígenas" por la elite cruceña.

Como dato, remarcamos que el CCPSC reconoce únicamente cuatro de los pueblos indígenas de tierras bajas, aunque son 36. Además, los mismos no son reconocidos como cambas en sentido estricto al interior del CCPSC ni de la Nación Camba [29] , sino como etnias, tribus o "razas" (condiciones siempre inferiores).

La Nación Camba es… el chiriguano, el guarayo, el chiquitano y el mojeño, el itomana y el pacahuara, son también *otras tribus* [30] de nuestras llanuras tropicales. [31]

Cada una de estas *etnias* tiene un representante nato al directorio [del CCPSC] y ellos lo eligen, pero siempre en toda reunión de directorio hay un representante de cada una de estas *cuatro etnias* que forman parte del directorio (entrevista personal, el énfasis es nuestro).

Así, no es difícil deducir que es la condición de mestizaje la que define la diferencia jerárquica entre individuos que componen las etnias o tribus (quienes aún no son mestizos) e individuos que componen la Nación Camba (quienes sí son mestizos).

El sentido que el discurso oriental otorga al mestizaje no es nada nuevo; repite en gran medida las mismas ideas de amalgama de culturas, de razas y, en algunos casos, de sangre. Es históricamente conocido que este mestizaje de sangre se remonta al pasado de toda América latina (y Santa Cruz no es la excepción), a la práctica de la violación de las mujeres indígenas por los españoles. Pero, aparentemente, esta práctica de violencia parece haberse borrado del imaginario regional y el mestizaje camba es representado más

29 Documento Nación Camba, 2001.
30 Nótese la diferencia jerárquica, Nación Camba escrita con mayúsculas y otras tribus con minúsculas.
31 Jimmy Ortiz, Artículo "La Nación Camba", en: Sandóval, 2001.

como un acto de feliz amancebamiento que como el resultado de un acto violento. Este "feliz encuentro" habría dado como resultado una "mezcla superior", que trascendería o superaría sus componentes originales. Como dice Jimmy Ortiz, asesor del CCPSC [32], es "la fuerza migrante [extranjera] la que hace progresar a los países, gente superior que busca un mundo mejor".

Si bien el mestizaje es reivindicado también como una mezcla cultural en la cual se toman elementos de dos culturas distintas para crear una tercera, no se trata de una receta en la que los ingredientes van por partes iguales: es claro que en Santa Cruz los elementos culturales provenientes de lo indígena —si existen— están en una condición totalmente subordinada y folklorizada. La imagen del indio es representada comúnmente como un salvaje con plumas de quien se rescatan sus artesanías y su música separadas de su contexto cultural. Cuando la cultura, más que objetos, es también prácticas y concepciones de mundo distintas; las mismas que en Santa Cruz han quedado relegadas a favor de una cultura españolizada de la cual se siente orgullo. El ejemplo más dramático es el de la cultura ayorea (cultura nómada que responde a otra forma de entender la vida y el territorio), la cual ha sido condenada por su nomadismo y muchas veces forzada a asumir costumbres sedentarias; actualmente se halla reducida a la condición de mendicidad en las ciudades. En ese sentido, el mestizaje oriental ha producido también un etnocidio que la historia regional se niega a reconocer.

Lo paradójico del término mestizaje utilizado por la Nación Camba y en general por la elite cruceña es que, siendo su objetivo establecer diferencias étnico culturales con el occidente indígena y sobre todo con el Estado nación boliviano concebido como un "Estado colla", apela precisamente a la identidad con la que ese Estado nación se consolida como tal. Como dice Silvia Rivera (1993: 59), "la expresión más acabada de estas ideas fue el nacionalismo revolucionario, que hizo del mestizo el sujeto de esa 'nación imaginada'". De

32 Jimmy Ortiz, entrevista personal, febrero, 2007.

la misma manera, el imaginario mestizo del oriente ha hecho del mestizo el sujeto de su propia nación imaginada. La diferencia radica en que acá no se trata de un imaginario igualitarista y homogeneizador (como fue el de la Revolución Nacional), sino que el mestizaje es ahora un elemento diferenciador de la Nación boliviana (ahora imaginada como indígena desde el oriente). Pero, más allá de esta diferencia, lo paradójico es que el movimiento autonomista apele ahora a un proyecto fracasado para reivindicar la vigencia de una nueva nación imaginada, considerándolo incluso un concepto mucho más avanzado.

La noción de mestizaje de 1561 se basó en los españoles, en las tribus étnicas de aquí de Santa Cruz, más las tribus étnicas paraguayas, porque vinieron 80 itatines del Paraguay [33] a fundar esta nación. O sea que somos una nación de fundación híbrida, o sea, *nuestros conceptos son mucho más avanzados que los de 1952.*

Ambas políticas, la de un diferencialismo exacerbado hacia fuera y la de un igualitarismo abstracto hacia adentro, han demostrado a estas alturas de la historia haber fracasado en el intento de articular proyectos de nación; pues ambas contienen elementos negadores de la identidad del otro y de sus diferencias que no pocas veces en la historia han derivado en proyectos de violencia, incluso racista.

La reinvención del pasado

La apelación a una historia y un pasado comunes es un hecho común de todo proceso identitario. Esto supone la construcción de una historiografía que conlleva procesos de *reinterpretación* y, sobre todo, de *resignificación* del pasado que se constituyen a partir del presente y de los intereses de los sectores dominantes de ese presente. Usualmente, la historiografía tiene la función de legitimar un poder; por tanto, su discurso define todo lo que puede ser recordado y lo que debe ser olvidado.

La historiografía funciona operando cortes. Cada uno de estos cortes define *relatos* le-

33 Bernard Fischermann, antropólogo investigador y especialista en la problemática de tierras bajas, en una entrevista personal,explica que la llegada de gente del Paraguay a fundar Santa Cruz nunca ocurrió y que éste dato también forma parte de los relatos imaginarios que justifican el mestizaje oriental.

gítimos con sus propias gestas y sus propios héroes, cuyo objetivo es subyugar y hacernos sentir orgullosos del pasado. Normalmente, el relato histórico —que es una de las tantas formas de memoria colectiva— suele definir una serie de hitos, entre ellos una representación de origen: éste es el *"mito de origen"*. En general, el concepto de mito resulta apropiado para definir la particularidad del relato histórico cruceño, pues en gran medida la historiografía cruceña posee una gran carga mitológica y una amplia dosis imaginaria. Con ellas se reinterpreta el pasado tanto lejano como cercano, pero desde las necesidades políticas del presente.

En efecto, otro de los elementos sobre los cuales se articula y refuerza la identidad cruceña es la construcción de un pasado reinterpretado, resignificado y reinventado. Los procesos de reinterpretación de la historia tienen una carga *voluntaria* y son parte de esta política deliberada del CCPSC. Se materializan en publicaciones, libros y documentos elaborados por grupos de intelectuales dados a la tarea de reescribir el pasado e inventar una nueva historiografía con la finalidad de crear argumentos que otorguen "sustento histórico" a las demandas políticas con pretensiones hegemónicas del presente; olvidando deliberadamente hechos que ahora resultan contradictorios con el nuevo discurso.

Según Reymi Ferreira, Rector de la Universidad Gabriel René Moreno, "Santa Cruz, y por historia, se considera parte de la cultura occidental y nadie tiene vergüenza de decirlo: los primeros idearios frente a lo salvaje, frente a lo portugués y ahora frente a lo andino. Siempre se planteó una cultura híbrida que rescató la herencia española, que rescató los valores cristianos y que rescató el sistema productivo". De manera muy transparente, Ferreira describe una adhesión voluntaria del cruceño a la identidad españolizada como elemento diferenciador del occidente andino —el nuevo salvaje, si se lee entre líneas.

Desde esta auto adscripción, el movimiento autonomista oriental "enfrenta" al mundo andino (imaginado ahora como un imperio colonizador en expansión), al cual opone —como ya vimos— una estrategia política de diferenciación. En ese sentido, el relato histórico oficial de oriente tiene primero la función de lim-

piar y glorificar el pasado colonial escribiendo una historia casi mitológica, llena de hazañas homéricas protagonizadas por héroes “blancos”; en ellas casi no existen los indígenas y, si lo hacen, es como asesinos u objeto de misiones “civilizatorias” blancas. Por tanto, es un relato histórico profundamente racista, colonial y conservador. En segundo lugar, es un relato que olvida deliberadamente ciertos episodios del pasado (incluso de la historia reciente) y, en consecuencia, crea una imagen distorsionada del presente.

Esta reconstrucción del pasado de la “Nación Camba” —imaginaria como toda nación— supone la demarcación de hitos; el más importante es la fundación de Santa Cruz en 1561 y constituye el “mito de origen” tanto de la Nación Camba como de su mestizaje. En esta fecha, habría nacido la “Nación Camba”; es decir, mucho antes que la nación boliviana, con la gobernación española de Santa Cruz. Para analizar las implicaciones de la nueva versión histórica regional, transcribimos a continuación un texto completo recopilado por Ángel Sandóval en la revista de historia *Hitos*, publicada el año 2006:

Aquí en el corazón del continente Sudamericano donde los ríos dan nacimiento a la inmensa cuenca del Plata y el Amazonas, antigua referencia geográfica de ciudades encantadas como El Dorado, el Paititi o el Gran Moxos el Capitán *Ñuflo de Chaves fue protagonista de un ambicioso proyecto de conquista y soberanía* que lo inició haciendo prevalecer ante los virreyes de Lima el derecho sobre todos los territorios que había descubierto, recorrido y colonizado mediante cédula real que crea la Gobernación independiente Moxos. En 1560.

Luego de dos años de *homérica jornada y acciones memorables* culmina su caminar con el acto fundacional de Santa Cruz de la Sierra sobre la comarca de indígenas de Quirabacosa a orillas del arroyo Sutó.

Había llegado el año del señor de 1561 del día martes 26 de febrero, y con ella, el nacimiento de la ciudad capitana de la flamante Gobernación del mismo nombre *con el propósito de continuar con el designio civilizatorio*, trajo a su esposa y a los hijos que dejó en Asunción […] La ciudad Ñufleña progresaba bajo el mando del *ínclito fundador*, cuando este fue muerto por un cacique de indios italines el 3

de octubre de 1568.

Probado está que *el torrente civilizador hispánico lo trajo a estas tierras el capitán Ñuflo de Chaves con vigoroso impulso al recibir sus descendientes la herencia de una lengua y costumbres imperdibles que gestarían un recio mestizaje con características muy peculiares, que con el tiempo edificaría "la cultura camba" que se extiende sobre las tres cuartas partes del actual territorio nacional.* (Sandóval, 2006; el subrayado es nuestro)

Este relato es claramente una apología de la conquista, entendida como una misión "civilizatoria"; cuando el objetivo central de Ñuflo de Chaves al fundar Santa Cruz estaba lejos de contener un proyecto "civilizatorio" y menos un proyecto de soberanía, a no ser la que su ambición demandaba para la conquista del soñado El Dorado. Fischermann (1994), antropólogo investigador de tierras bajas, explica que Chaves desobedeció las ordenes de la corona para fundar Santa Cruz, motivado por la ambición de encontrar El Dorado. "El único fin de la fundación de Santa Cruz de la Sierra la vieja era tener un puesto avanzado para alcanzar las riquezas de El Dorado y el Gran Moxos", proyecto que obviamente no coincide con la versión oficial de un "proyecto civilizatorio" y de una gobernación "autónoma". Esas son reinterpretaciones del pasado que responden al interés de un presente político que busca dar profundidad histórica a la demanda por las autonomías.

Llama poderosamente la atención tanto el contenido épico que se le asigna a la conquista como el heroísmo y las hazañas que se le atribuyen al conquistador. Asimismo, es remarcable la ausencia de los indios en este relato, quienes apenas si aparecen; cuando lo hacen, es como asesinos del "héroe homérico" Ñuflo de Chaves, justamente cuando la ciudad "progresaba". Sin duda esta relectura del pasado tiene por función adjudicar una imagen heroica al español conquistador, olvidando deliberadamente el hecho de que la Colonia supuso actos de salvaje violencia [34]

34 *La prueba clara de que la construcción de lo cruceño supuso feroces actos de genocidio y etnocidio —y no un desparramamiento de cruceños como estrellas en el espacio, como dice apologéticamente el Memorando de la Nación Camba— es que el territorio en donde se fundó Santa Cruz de la Sierra estuvo ocupado por pueblos como los Tamakosis, Kibarakoas, Chapakura, Otukea, Zamuka, entre otros; los mismos han desaparecido gracias a enfermedades, malos tratos por parte de los españoles, ventas de su mano de obra a las minas y a los bandeirantes de Brasil y su caza indiscriminada (Fisherman, 1994).*

. Esto se lo hace a través de un relato fuertemente ideologizado que entraña nociones social darwinistas basadas en polaridades binarias como "progreso-retraso", "barbarie-civilización", "modernidad-tradición" pertenecientes al discurso liberal de principios del siglo pasado. Incluso existen oposiciones como mundo cristiano-mundo profano, que fueron las categorías organizadoras de los procesos de disciplinamiento establecidos por la Colonia, como muestran las siguientes citas:

La Nación Camba es la religión católica (Cardenal incluido)…[35] (El subrayado es nuestro).

El MOVIMIENTO NACIÓN CAMBA *ante la alteración de la convivencia civilizada* declara lo siguiente (manifiesto Nación Camba, 19 de julio de 2006; el subrayado es nuestro).

No es fácil medir cuán hondo ha calado este discurso en el imaginario regional cruceño, pero tenemos algunos datos a partir de los cuales podemos deducir algunos elementos. Primero, Paula Peña, en el estudio citado, indica como resultado de su encuesta que el personaje histórico más recordado en Santa Cruz es Ñuflo de Chaves. A ello agregamos, como resultado de nuestras indagaciones, que, sobre todo por los jóvenes, el conquistador es confundido con un héroe de la independencia.[36]

De manera muy llamativa, encontramos precisamente dentro de las universidades el mito de la "conquista pacífica". El Rector de la UAGRM expresa muy claramente esta versión de la historia en el siguiente relato:

Hubo aquí una relación, y eso hay que admitirlo, no fue tan brutal como la que le dio el blanco andino al indígena; esa fue brutal. Yo incluso fui a un seminario hace como unos 10 años a La Paz y ahí uno dijo "yo tengo en mi tierra mis indios"[37]*, así como si fueran de su propiedad; a mí me golpeó. Acá no ha habido eso, ha habido una relación entre el indígena de tierras bajas y el criollo muy buena, es de-*

35 Jimmy Ortiz, Asesor de presidencia CCPSC, en artículo "La Nación Camba", en Sandóval, 2001.
36 Referencia: notas de campo de entrevista a docente universitaria que da cuenta de ese dato.
37 En las entrevistas recogidas para este trabajo, reiteradas veces los mestizos cruceños se refieren a los indígenas de tierras bajas como "nuestros indígenas", como si fueran de su propiedad. Extrañamente, un discurso tan común en oriente no llama la atención del vicerrector.

cir, pacíficamente; sin eliminar la explotación que ha habido, pero no ha habido crueldad. Diferente a lo que ocurrió en la parte andina, que fue más cruel.

De la misma manera, en otra entrevista a jóvenes de una universidad privada encontramos un relato similar:

Era totalmente diferente el trato del oriente hacia los campesinos. Nosotros, en el oriente, a los campesinos les dimos, vivían en hacienda, les dábamos hasta nuestros apellidos. No eran tan radicales como el trato del occidente. Yo creo que eso, el odio y el resentimiento que tienen parte de los campesinos, sobre todo contra el mismo occidente, y eso se despliega también hacia nosotros. Porque, pónganse a ver, los campesinos acá, de oriente, no tienen el resentimiento hacia los ciudadanos del oriente.

Y, finalmente, ya no en lo referente al pasado, sino a la relación actual entre indígenas y criollos en Santa Cruz, encontramos la prolongación de esa versión en la voz de la presidenta del Comité Cívico Femenino:

Nosotros vivimos con ellos [con los indígenas] en pacífica armonía desde siempre. Ahora, ellos tienen sus propias costumbres en algunos temas. Ellos tienen su territorialidad y nosotros los respetamos a ellos, como ellos nos respetan a nosotros, pero vivimos en armonía toda la vida. […] Ellos han tenido su territorio. Como Santa Cruz es tan grande, tenían grandes territorios ellos. Pero hemos convivido en pacífica armonía. El conflicto pro la tierra es ficticio y es político. Y, en gran medida, este gobierno, ¿qué es lo que quiere hacer? Es un avasallamiento cultural y meter gente de occidente en oriente, para tener estos enclaves. Es un tipo de avasallamiento cultural que se hace.

Sin duda este relato, referido a tres tiempos distintos de la historia regional, es totalmente disonante con la realidad vivida por los indígenas, sobre todo en el Chaco o en Guarayos; ellos enfrentan una lucha interminable por el derecho a la tierra viviendo cotidianamente condiciones de marginación, persecución y violencia. Como muestra, presentamos el siguiente testimonio de un dirigente guarayo, referido a que el presidente del CCPSC, Branco Marinkovic, tiene la propiedad de su tierra en conflicto con el Estado.

Cuando se aclaró todo, se publicó [la venta ilegal de tierras], salió por prensa. Entonces, se conformó ese grupo de maleantes para quitarle la vida a todos los tribunales disciplinarios [los dirigentes indígenas], para que desaparezca el documento de la venta de tierras. Donde los empresarios Branco Marinkovic y el prefecto de Santa Cruz mandaron plata para hacer enfrentamiento.

Nos hicieron enfrentamiento el 8 de noviembre aquí, donde nos destruyeron todo. A mí casi me mandaron al pozo, me tiraron al suelo unas cinco personas. Me tiraron todo pateadura, hicieron lo que quisieron, donde casi perdí esta vista. […] Entonces, de ahí empezó esto.

Esta forma de organizar el relato "oficial" deja sin contexto las demandas por tierra y por reconocimiento político de los sectores indígenas de oriente —recordemos que la demanda de Asamblea Constituyente fue planteada por primera vez por las organizaciones indígenas de oriente y no de occidente, en respuesta a la sistemática marginación que han sufrido—. Asimismo, busca exculpar a los colonizadores por el hecho de la Conquista, mostrándola como un hecho pacífico y armonioso mucho más humano que en occidente; olvidando deliberadamente el proceso de etnocidio y genocidio que también supuso en oriente. Crea, además, una especie de deuda con el poder colonial y hoy, por delegación, con el poder criollo mestizo.

Una versión más fiel a los hechos la podemos encontrar en los trabajos de historiadores críticos como Isabel Combes[38], Berdand Fischermann (1994) y Xavier Albó (1986)[39], a cuyas voces el discurso oficial no brinda eco. Sus textos son el contrapunto de estos relatos mitológicos de la historia oficial cruceña y explican, entre otras cosas, el descenso demográfico de la población indígena de oriente y la desaparición de muchos pueblos. Queda claro, por sus investigaciones, que fueron las misiones las que rescataron a los indios de los maltratos de los cruceños y criollos blancos, quienes vivían de la venta de los indígenas como esclavos a los productores agrícolas de

38 *Etnohistorias del ISOSO: Chané y Chiriguanos en el chaco boliviano. Siglos XVI-XX. La Paz: PIEB - IFEA.*
39 *El espino semilla en el turbión. Vida, muerte y resistencia de una comunidad Guaraní. Cuadernos de investigación No 28. Charagua: CIPCA.*

los valles andinos. Aunque, a los pueblos indígenas de las misiones, tal como indica Fisherman (1994), ”[…] les costó mucho adaptarse a los modos de vivir y pensar que exigen los padres [...] jesuitas, al orden impuesto y los castigos físicos que cualquier indígena rechaza. Aunque las fuentes jesuíticas oficiales revelan poco sobre el asunto, parece que los pueblos indígenas mantuvieron muchas de sus tradiciones culturales y de su cosmovisión en la clandestinidad.”

El trabajo de las reducciones jesuíticas supuso, por tanto, un proceso de etnocidio; es decir, no la eliminación física de los indígenas, pero sí de su cultura. Es lo que en el discurso cruceñista es llamado proyecto “civilizatorio”, sin disimulo de sus implicaciones coloniales.

La ausencia de resistencia indígena en el relato oficial cruceño hace suponer que los indígenas siempre estuvieron contentos con su situación. Pero este discurso oculta el hecho de que la estrategia de los indígenas de tierras bajas para sobrevivir frente a la invasión colonial fue siempre transar con el colonizador; sin que esto haya significado, precisamente, su complacencia.

La aparente aquiescencia del indígena con la condición que los criollos le asignaron eclipsa temas actuales como la pervivencia de formas servidumbrales de esclavitud y de semi esclavitud en el Chaco, así como las condiciones de pobreza infrahumana en el oriente e incluso los procesos represivos violentos que sufren los dirigentes indígenas de tierras bajas que se atreven a enfrentar el poder de empresarios y ganaderos (como ocurre en Guarayos).

Marc Auge dice que la memoria también es delimitada por el olvido. Pero los olvidos de la memoria histórica regional no sólo se remontan a un pasado lejano, también son olvidos de la historia reciente. El exacerbado discurso anticentralista ha creado mitos recientes (como el de la “total ausencia del Estado”), olvidando el Plan Bohan, que posibilitó caminos, créditos y carreteras con el objetivo declarado de crear una agroindustria en Santa Cruz. Así como olvida que “la construcción de un nuevo eje de acumulación capitalista en la zona de Santa Cruz fue uno de los elementos centrales de la política de desarrollo de Santa Cruz” (Grebe, 1984), se olvida también que

esta política tuvo su mejor momento a partir de 1971 bajo el gobierno de Hugo Banzer. Éste impulsó la privatización del excedente estatal —proveniente fundamentalmente de la minería, es decir, de occidente— en manos de empresarios y agroindustriales algodoneros a partir del mecanismo de créditos bancarios; ello constituyó una suerte de subsidio estatal a la acumulación privada del oriente, por la cual la oligarquía cruceña devino en burguesía agraria (Grebe, 1984).

Olvida asimismo que fue el Estado —a través de los regímenes militar y neoliberal— el que facilitó tanto la irracional entrega de tierras como la concesión de créditos blandos; aspectos que fueron la fuente de acumulación en oriente, el origen de su gran crecimiento económico y de la economía de la soya.

Sin duda, esta serie de olvidos mantienen la vigencia de una demanda totalmente legítima planteada a inicios del siglo XX, cuando gobernaban los barones de la plata, pero no después (Soruco, 2008). Y le ofrecen perspectiva histórica a un discurso regional exacerbado cuyo mayor peligro es la polarización y el eclipsamiento de otras contradicciones que atraviesan la realidad política y económica del país, legitimando ante la sociedad el proyecto de un sector de clase frente a toda la sociedad regional.

Los olvidos —deliberados o no— están dando como resultado todo tipo de interpretaciones del presente, incluso las más descabelladas, como la versión camba del “colonialismo interno”; sostenida fundamentalmente por la agrupación Nación Camba y compartida también por miembros del CCPSC que —como vimos— imaginan a Santa Cruz como una colonia del Estado andino colla en expansión.

Para Silvia Rivera, la principal teórica del colonialismo interno en Bolivia, éste tiene tres horizontes fundamentales: el horizonte colonial (de larga data), el horizonte liberal republicano y el horizonte populista de 1952. Cada uno de ellos contó con diferentes mecanismos de colonización, civilización y disciplinamiento de la población indígena por los distintos modelos de dominación. Estos tres horizontes desaparecen de la versión oriental.

El horizonte colonial ha quedado completamente invisibilizado por el proceso de reconstrucción y reinterpretación del pasado colonial

como un acto de "civilización", que borra la brutalidad y violencia intrínseca que supuso. Se ha operado así un sorprendente traspaso de culpa del colonizador europeo —desde españoles hasta los contemporáneos alemanes, croatas y menonitas— hacia el indígena de occidente asentado en tierras de oriente, aunque en cantidad sean éstas menos significativas que las que ocupan los inmigrantes extranjeros. De esta manera, el indígena occidental aparece en el imaginario regional como el "colonizador", "advenedizo" e "invasor de tierras" contra quien se justifican acciones de saqueo y represión[40].

Finalmente —y de manera contraria a los fundamentos de la teoría occidental del colonialismo interno, la cual critica y desmonta la continuidad del pensamiento colonizador en el pensamiento liberal del siglo XIX—, la versión camba reivindica la vigencia de este pensamiento. No es difícil encontrar una continuidad del pensamiento liberal social darwinista del siglo XIX en los planteamientos de "progreso", "desarrollo" y "modernidad" del movimiento autonomista. Esto desde instituciones hiperpolitizadas, como el CCPSC, hasta instituciones académicas como las universidades.

Tal pensamiento supone ideas lineales acerca de la historia y concibe el progreso como un despliegue ininterrumpido hacia un futuro que se encuentra adelante, identificado con el capitalismo en su versión más liberal. Este capitalismo debe "superar" otras formas de producción entendidas como "atrasadas". Las culturas originarias son, asimismo, concebidas como premodernas o antimodernas. "Si usted quiere ayudar al indio hay que ayudarle a que deje de ser indio" decía en una de nuestras entrevistas un ex empresario azucarero.

Es con este mismo lente que el discurso autonomista interpreta los avances de la nueva Constitución en términos de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas; y es esta misma lectura la que guía, entre otras cosas, un pensamiento totalmente prejuicioso sobre la justicia comunitaria, vista como un retroceso frente al derecho liberal positivista. El

40 Para más información sobre este tema y el racismo vinculado con el tema de la tierra, ver el artículo de Isidora Coria más adelante.

indio y su cultura, tal como ocurrió con el liberalismo del siglo XIX, aparecen nuevamente como un obstáculo para el progreso. Como ejemplo de este pensamiento, citamos un trozo de la entrevista realizada a la presidenta del Comité Cívico Femenino, Ruth Lozada:

La misma gente está reconociendo que estamos retrocediendo 500 años porque no estamos más bien yendo hacia delante. Decía Silvia Lazarte "ésta es una de las mejores constituciones que se han hecho en el mundo". Imposible, imposible; o sea, no. Es un retroceso total esta Constitución; económicamente no va a haber un progreso en el país.

En este relato, el futuro está identificado con el capitalismo y cualquier forma de producción no capitalista, cualquier forma de justicia no enmarcada en el derecho liberal positivo y cualquier lectura comunitaria alejada del individualismo liberal quedan sujetas a juicio y condenadas como arcaísmos que deben superarse.

Probablemente la pervivencia actual de estas categorías positivistas social darwinistas pertenecientes al pensamiento dominante del siglo XIX en Santa Cruz pueda ser explicada por el salto económico de este departamento: de una economía tradicional tipo junker a una economía moderna; lo que produjo un desajuste entre avance económico y pensamiento tradicional. Esta modalidad de constitución de las clases capitalistas en el agro, tal como explica Horst Grebe (1983: 101-102), "por regla general, trae aparejadas la primacía de pruritos autoritarios y paternalistas en las relaciones de clase, así como la proyección de postulados autoritarios sobre el sistema político y estatal en general". Probablemente esto pueda explicar la presencia de organizaciones como la Unión Juvenil Cruceñista, grupo de choque cuyas prácticas pueden ser calificadas como patronales; la ausencia de una democracia moderna en el departamento que permita el derecho a la disidencia, y la presencia de mecanismos de sanción social como los de muerte civil y la proscripción de todos los ciudadanos que se aparten o no compartan las posiciones del CCPSC.

A manera de cierre, simplemente nos gustaría resaltar que la política identitaria cruceña —base de interpelación y legitimación del proyecto político de la elite cruceña frente a los

sectores populares— se sostiene sobre un discurso profundamente tensionado en su interior, cargado de inconsistencias, "'resistencias y 'supervivencias' o retardos que perturban discretamente la hermosa ordenación de un progreso" (De Certeau, 1978). La pregunta central para nosotros es ¿a qué responden sus contradicciones internas? Por ejemplo, si el objetivo es la autonomía, ¿por qué el movimiento se aferra a la Constitución del año 1967, que es absolutamente centralista, y no acepta la nueva Constitución, la única en la historia que abre la posibilidad para un régimen autonomista? "La única Constitución que yo sé es la Constitución del 1957 o del 1967, bellísima Constitución, perfecta la Constitución; esa la conozco de memoria. La otra no sé si voy a tener tiempo de leerla porque es complicadísima y en donde, usted mire, hay una maña" decía el Alcalde de Santa Cruz, Percy Fernández, en el discurso ofrecido en el cabildo del 15 de diciembre de 2007.

¿Por qué, si tanto intelectuales como el CCPSC y la organización Nación Camba afirman que su lucha es contra las elites paceñas, el discurso autonomista se ensaña tan fuertemente con el movimiento indígena de occidente? Para responder, basta con recordar nuevamente el discurso de Fernández del 15 de diciembre del 2008:

Lo único que yo sé es que solamente hay el gobierno nacional omnímodo y los gobiernos campesinos; porque ellos van a quedar tranquilos y a los gobiernos del prefectulli [sic] me lo van a dejar a un lado, a nosotros, a Osquitar, y van a quedar el gobierno central con todo el poder, con toda la plata, con toda la indiada, para… [aplausos fuertes del público] Entonces solamente queda decir "viva Santa Cruz autónomo". Ahora empezamos una nueva vida. Que dios los bendiga.

La respuesta, desde nuestro punto de vista, es que detrás de una lucha contra el centralismo —que es una demanda histórica y legítima de la región— existe un proyecto de clase radicalmente conservador que reivindica una lectura colonial, blanca y social darwinista de la historia. Tal proyecto tiene su eje central en la propiedad privada y en la concentración de la tierra. Por tanto, la respuesta ante el movimiento indígena —que ha puesto en cuestión el proceso de concentración de la tierra— es

reducirlo a la condición de "enemigo", mediante una estrategia que explota una imaginería racista vigente en el fondo de nuestra sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Albó, Xavier y Silvia Rivera (1993). *Violencias encubiertas en Bolivia. N° 1* La Paz: CIPCA - ARAWIYIRI.

Anderson, Benedict (1991). *Comunidades imaginadas.* México: Fondo de Cultura Económica. 2da. ed.

Argirakis, Helena (2008). "La construcción del mito cruceño". En: *Le Monde Diplomatique.* Año 1, N° 1, nueva época, abril 2008.

Assies, Willem (2001). "La Media Luna sobre Bolivia: Nación, región, etnia y clase social". En: *Tinkazos.*

Certeau, Michel de (1978). *La escritura de la Historia.* Santa Fe: Universidad Iberoamericana.

Dabdoub, Carlos (2007). Iyambae. Santa Cruz: Fundación Nova.

Fischermann, Bernard (1994). *Pequeña historia del pueblo chiquitano* (mimeo.).

Grebe, Horst (1983). "El excedente sin acumulación. La génesis de la crisis económica actual". En: *Bolivia Hoy*: México: Siglo XXI.

Peña, Claudia (2005). *Ser cruceño en octubre.* La Paz: Gente Común.

Peña, Paula (2003). *La permanente construcción de lo cruceño. Un estudio sobre la identidad en Santa Cruz de la Sierra.* La Paz, PIEB.

Pérez Luna, Mamerto (2008). "Silenciosa desnacionalización de la tierra en el oriente boliviano". En: *Le Monde Diplomatique.* Año 1, N° 1, nueva época, abril 2008.

Nación Camba (2006-2007). "Manifiestos", Santa Cruz, s/e.

Sandóval, Ángel (editor) (2001). *La Nación Camba. Santa Cruz:* Industrias Gráficas Sirena.

Sandóval, Ángel (2006). *Hitos, acontecer cruceño,* Santa Cruz: Imprenta Landívar.

Soruco, Ximena (2008). "Una elite que mira hacia fuera". En: *Le Monde Diplomatique.* Año 1, N° 1, nueva época, abril 2008.

Wieviorka, Michel (1992). *El espacio del racismo.* Madrid: Paidós.

Fronteras identitarias: ¿Quién camba? ¿Quién colla?

4

Khantuta Muruchi Escobar - Andrés W. Calla Cárdenas

Introducción

La ciudad de Santa Cruz de la Sierra pretende mostrarse como una urbe que representa lo moderno, el éxito económico, y donde su colectividad ha conseguido representarse en las nociones de progreso y el desarrollo como resultado de un esfuerzo propio. Sin embargo bajo esta falsa imagen se esconden grandes desigualdades y contradicciones.

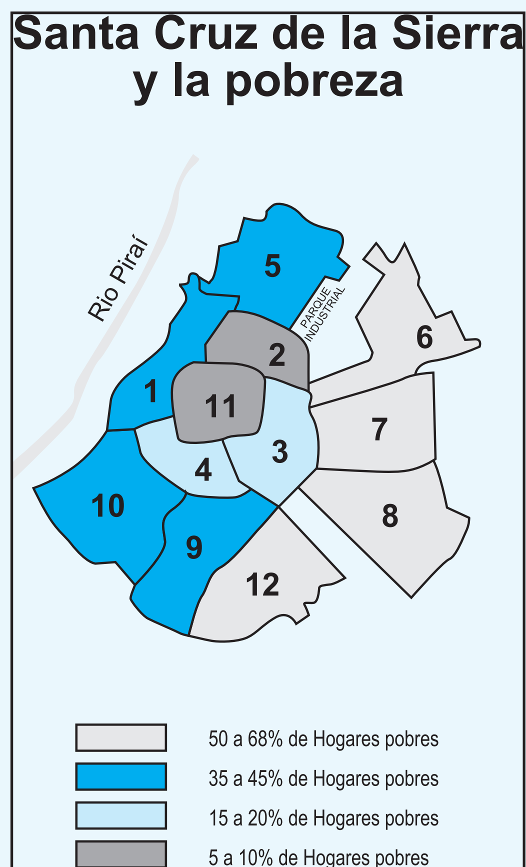
Santa Cruz de la Sierra se caracteriza por ser una de las urbes con mayor densidad poblacional de Bolivia. La población alcanza a 1.113.582 habitantes (INE, 2001) en una superficie aproximada de 30.000 hectáreas, con una densidad promedio de 50 habitantes por hectárea (Aparicio, 2007).

Esta urbe se divide en 12 distritos municipales urbanos y tres cantones rurales. Está organizada en círculos concéntricos (anillos) alrededor del área central, donde se encuentra la Plaza 24 de Septiembre, dentro el primer anillo, lugar donde se establecieron los primeros asentamientos urbanos.

El proceso de crecimiento poblacional que experimentó esta ciudad se ha ido intensificando durante los últimos 10 años. Si en 1992, la población era de 697.278 habitantes, en el año 2001 asciende a 1.113.582. Durante este periodo intercensal, la población migrante tendió a asentarse específicamente en los barrios pobres. Sin embargo, este proceso se remonta a la década de 1950 con la construcción de la carretera Santa Cruz – Cochabamba, lo que le permitió vincularse, después de una etapa de total aislamiento, con el occidente del país, y así percibir un enorme flujo migratorio.

La población migrante se asentó especialmente en los distritos, fuera del cuarto anillo, en los barrios marginales (en los distritos 5, 6, 7, 8, 9, 10 y 12) y en los alrededores de los mercados centrales de la zona central. Los distritos, 6, 7, 8 y 12 , que se caracterizan por el alto nivel de pobreza, alcanzan entre el 51% y 68% de hogares pobres. En contraste, como se puede observar en el Mapa 1, los distritos 1, 2, 3, 4 y 11, que se concentran entre el primer y tercer anillo, han disminuido en densidad poblacional y alcanzan entre 5% y 10 % de hogares pobres (Kirshner, 2007).

Mapa 1: Niveles de pobreza por distrito de la ciudad de Santa Cruz



Fuente: " Distribución de los niveles de pobres por distritos". En: Seleme, et. al., 2005

Espacialmente, los distritos que se encuentran fuera del cuarto anillo, donde se encuentran los barrios del Plan 3000, Pampa de la Isla y la Villa Primero de Mayo, son los de mayor crecimiento y concentran altos índices de pobreza. De manera contraria, las urbanizaciones exclusivas, que se encuentran ubicadas en el área central, entre el primer y cuarto anillo, y las afueras de Santa Cruz, donde se encuentran los barrios: Las Palmas, Urbari, Equipetrol y Sirari, son los que han experimentado un decrecimiento en su población y los niveles de pobreza son mínimos.

De esta manera empezamos a dilucidar diferencias, grandes desigualdades, y contradicciones en la conformación de dos espacios opuestos: los marginales y los exclusivos. En este sentido, este ensayo pretende dilucidar qué se esconde tras la imagen de modernidad y progreso de la ciudad de Santa Cruz, y responder ¿qué elementos subyacen a estas diferencias espaciales? ¿Qué representan estas diferencias? Y ¿cómo se entrelazan estos elementos con el racismo?

La "otra Santa Cruz": barrios marginales y barrios exclusivos

Una de las más evidentes manifestaciones de desigualdad entre los espacios de los barrios exclusivos y los marginales se observa en la cobertura de servicios básicos. En los barrios marginales —como ejemplo ilustrativo para este ensayo tomamos el Plan 3000— los hogares no están debidamente dotados del acceso de alcantarillado, electricidad y agua potable. En cuanto a la infraestructura de las viviendas las condiciones son precarias y producen hacinamiento. La siguiente cita ilustra este fenómeno:

> "(...) el Plan 3000 …, ya 280.000 habitantes, ... queremos ser una ciudad que tenga su propia administración, que tenga el mismo progreso… estamos viviendo en condiciones totalmente antihigiénicas, uno sale a la calle y hay una cantidad de charcos, no tenemos agua potable y los impuestos pagamos todos, todos contribuimos para el departamento, pero las obras no vienen por este lado, precisamente porque supuestamente los del centro, los prefectos y de-

> más piensan que nosotros somos los de la clase muy baja que no necesitamos ciertas condiciones." [1]

El Plan 3000, junto con los distritos 6, 7, 10 y 12, se caracteriza por estar entre los más pobres. Los Índices de Desarrollo Humano reflejan los bajos niveles de la esperanza de vida, de alfabetismo, y del grado de escolaridad. Una encuesta realizada por la fundación PAP señala "que el 54% de las viviendas tiene letrina con descarga de agua; el 41% cuenta con letrina sin descarga de agua, y el 5% afirma que no tiene servicio sanitario y utiliza áreas públicas para la eliminación de excretas" (Aparicio, 2007). Estos datos que reflejan altos niveles de pobreza, junto a la mala infraestructura en mercados y calles, hacen a la población más vulnerable y propensa a diversas enfermedades y a la contaminación.

Por otra parte, en las zonas de Equipetrol y Urbari, por ejemplo, todos los servicios básicos están satisfechos. De hecho, el nivel de ostentación es visible y palpable en la amplitud de sus calles, el resguardo policial, el flujo constante de autos particulares de lujo y construcciones de viviendas de grandes dimensiones.

Esta breve descripción hace evidentes las grandes desigualdades socio–económicas en espacios exclusivos y espacios marginales. De esta manera, se empieza a dilucidar una segregación social y espacial. Esta segregación, que se entrecruza con la migración pobre, es una de las determinantes sobre la cual la población en la ciudad de Santa Cruz construye las pautas de percepción de cada espacio. Es decir, se le asigna un valor determinante al espacio, al territorio, sobre variables objetivas-materiales, lo que consideramos como un fenómeno de territorialización.

Entendemos la territorialización como un proceso de construcción social donde un grupo social, sobre la base de las condiciones materiales, asigna un valor al espacio, la ciudad y la ciudadanía, generando así límites y fronteras subjetivas en el imaginario social.

En este sentido, se observa cómo la cobertura de los servicios básicos, los niveles de

1 *Entrevista con dirigente gremial del Plan 3000 (16-02-2008).*

pobreza, salud y educación empiezan a delimitar y diferenciar los espacios en la ciudad de Santa Cruz. La siguiente cita ilustra el tema de territorialización a partir de las diferencias socioeconómicas:

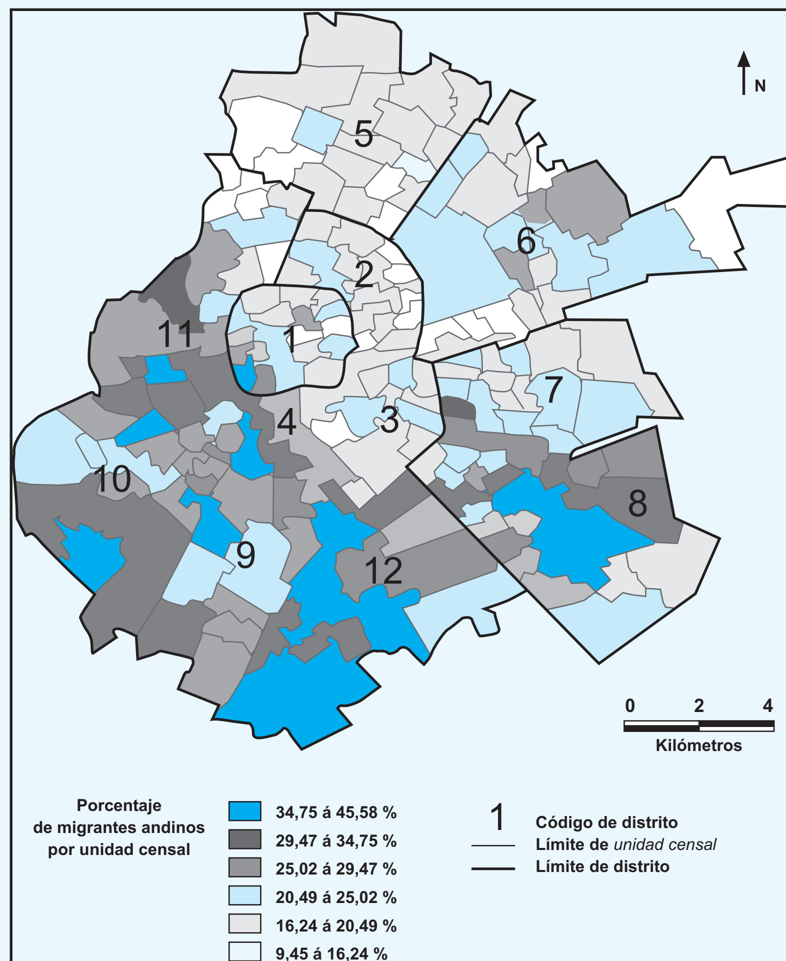
> "(…) del cuarto anillo para adelante, el centro, viven en unas condiciones humanas dignas, y tal, pero del cuarto anillo para afuera, en todo este barrio (Plan 3000) , y como este son todos., el 60% son pobres y el 40% viven en la miseria, esa es la realidad. Entonces aquí lo que hay es una desigualdad muy grande, (…), sino es desigualdad, es pobreza y es miseria (…) Los que viven del tercer o cuarto anillo para adentro viven totalmente de espaldas a esta realidad, pero no por xenofobia, sino por pobreza, por miseria… piensa que en Santa Cruz tenemos un millón y medio de habitantes, y aquí como en este barrio… un millón de personas tienen estas características…" [2]

Estos elementos además se entrecruzan con el alto flujo migratorio que en su mayoría se concentra en los barrios marginales. El año 2001, se registró 250.000 migrantes de las tierras altas, de un total de 1.116.059 habitantes en la ciudad de Santa Cruz (INE, 2001).

Se debe resaltar que no todos los migrantes de origen andino se asientan en estos espacios marginales, así como se tiende a generalizar en el imaginario social. Una parte de los migrantes se asientan en los mercados centrales que se ubican entre el tercer y primer anillo. Este fenómeno se puede observar en el Mapa 2.

2 *Entrevista con Monseñor Nicolás Castellanos, Plan 3000 (16-02-2008).*

Mapa 2: Lugar de residencia de los migrantes andinos en la ciudad de Santa Cruz



Fuente: Blanchard, 2006

Los espacios exclusivos y marginales se relacionan con los centros de poder institucional y de fuentes de generación de empleo. En el área central de la ciudad de Santa Cruz se concentra la Prefectura, la Alcaldía, las oficinas públicas, y otros espacios generadores de servicios públicos (las cooperativas), los servicios privados y financieros importantes. En contraste, los distritos marginales, como es el caso del Plan 3000, cuentan con poca capacidad de generación de empleo, lo que repercute en una fuerte presencia de sectores informales, como mercados dispersos.

Esta situación establece vínculos de la fuerza de trabajo entre los espacios marginales y los espacios exclusivos. Los espacios exclusivos se caracterizan porque sus actores concentran los centros de poder pues están ligados al liderazgo del sector económico, industrial, de servicios y de exportación. La siguiente cita alude respecto a este tema:

> "(…) todos los barrios de Santa Cruz trabajan y viven del centro…se involucran en construcción, domésticas en las casas, luego todos los talleres, todo el comercio, aquí prácticamente esta es una ciudad dormitorio, la gente por la mañana sale, de hecho en la mañana es imposible ir en micro, todo el mundo va al centro a trabajar, y por la noche regresa"[3].

Es así que otra parte de la población de los barrios marginales, como en el caso del Plan 3000, abastece con mano de obra al sector industrial de la ciudad de Santa Cruz. El Parque Industrial acoge como fuerza de trabajo a la población que vive en su área circundante, como el Plan 3000, la Villa Primero de Mayo y Pampa de la Isla.

A estas diferencias objetivas que distinguen dos espacios opuestos se entrecruza el tema de clase además de los imaginarios de percepciones racializadas y de identidad, donde surgen manifestaciones racistas. El término de racialización hace alusión a relaciones jerárquicas de superioridad–inferioridad desde la categoría ficticia de raza.

Sobre la base de diferentes entrevistas realizadas en la ciudad de Santa Cruz se puede

3 *Entrevista con Monseñor Plan 3000 (16-02-2008).*

observar cómo a partir de las diferencias objetivas se construye en el imaginario social de la población fronteras de diferenciación racializadas y de clase en el tema de identidad.

"… Aquí los del primer, segundo y tercer anillo parecería que fuera de otra clase de gente, otra sociedad, y todos los cuartos, quinto, sexto, el área rural y las comunidades indígenas parecería que fuera gente de quinta; entonces hay esa clase de racismo de clase social. Entonces a nosotros nos toman como otra clase más y ellos son como una clase más alta, entonces siempre existe eso acá por que ellos siempre aplican lo que esa la forma de discriminación, la gente misma se siente marginada, discriminada porque por ejemplo ellos a una persona que tiene rasgos indígenas o rasgos de color digamos ellos automáticamente se sienten bajoneados"[4].

Esta diferenciación identitaria marca las fronteras imaginarias y tiende a generalizar y posicionar a los actores ubicándolos dentro de un espacio determinado. En este sentido, se estaría territorializando las diferencias identitarias. Así, se asigna al espacio una forma de definición de la identidad del grupo social (Antequera, 2007). El espacio se empieza a constituir en una categoría de diferenciación social y se empieza a racializar los espacios geográficos.

"Es una imposición de racismo (…) que se esta dando al rojo vivo, ojo **esa gente que se llama camba** que son de la clase pudiente **que viven hasta el tercer anillo** de Santa Cruz (…) nosotros vivimos en Santa Cruz, nosotros [los indígenas] no estamos en contra el colla, también nosotros tratamos con los collas unidos para pensar por una sola causa. El criterio de nosotros es totalmente diferente, nada que ver con nuestra ideología política (…) no publican nuestra ideas en los medios de comunicación de ellos"[5].

Esta cita sugiere otro elemento más de adscripción en la construcción de las fronteras

5 Entrevista con dirigente de la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC) (12 -02-2008).
6 Entrevista con dirigente de la Organización Indígena Chiquitana (OICH) (26-02-2008).

imaginarias, el tema de la racialización. En el imaginario social cruceño se han ido construyendo "marcadores de identidad" del ser camba y colla. Así, el camba se define por el lugar de residencia, del tercer anillo hacia adentro, por el acento y modismos, su carácter jovial/alegre, la vestimenta y los rasgos fisonómicos. En cambio, al colla lo caracterizan por el lugar de residencia (del cuarto anillo hacia fuera), por ser migrante, por el tipo de trabajo dentro del comercio informal, la vestimenta andina (polleras), y los rasgos fisonómicos que acentúan el color de la piel morena.

En una entrevista a una estudiante de una Universidad privada, al pedir la descripción de los collas responde que estos se caracterizan por la "piel morena, los pómulos resaltados, y los cabellos lacios", señala que estas características no responden al patrón de belleza cruceña, y también que sus cerebros "son más pequeños".

Además, las fronteras imaginarias se construyen y refuerzan en el imaginario social a través de los medios de comunicación. Los medios de comunicación ayudan a recrear esta delimitación de las fronteras identitarias racializadas. Un ejemplo de este hecho es el término asignado por los medios de comunicación a los espacios de los barrios marginales y mercados como la "otra Santa Cruz". Estos espacios "migrantes" son asimilados a la marginalidad y a la actividad comercial, y se refieren a una imagen negativa de la Santa Cruz colla, la no camba. Los migrantes son asociados con la marginalidad y pobreza (Blanchard, 2006); Lo que nos remite nuevamente al tema de la valorización y jerarquización de los espacios

Esta expresión de la "otra Santa Cruz" reproduce y refuerza las fronteras a partir de estigmatizaciones dirigidas a los migrantes. Estas estigmatizaciones están cargadas de formas racializadas de concebir a los migrantes, quienes son percibidos y generalizados como collas; no todos los migrantes en la ciudad de Santa Cruz son de origen andino. Esta percepción racializada contiene una carga negativa. Cabe recalcar, como Blanchard lo afirma, que no se puede equiparar a los inmigrantes andinos con los habitantes de los barrios marginales, pues la población de los barrios marginales es mixta, no son barrios exclusivamente collas, puesto que el origen de los

migrantes es diverso, son residentes que provienen de distintos departamentos del país y de las zonas rurales de Santa Cruz.

> "Los collas que los cruceños no toleran son gente de baja extracción que vienen en forma masiva a llenar los mercados. Los que venden limones o cualquier otra cosa que permita llenar el estómago y que da un mal aspecto a la ciudad (…) estos grupos humanos originan los barrios sobrepoblados, sin diseños urbanísticos, sin servicios urbanos básicos, marcados por la violencia callejera, y que se constituyen en sobrecarga económica para la región " [6].

Es así que, por una parte, la imagen negativa del colla se adscribe a determinaciones espaciales de la marginalidad y pobreza. Los espacios marginales adquieren valoraciones de estética negativas, como lo "sucio" y "feo". Estas connotaciones que tienden a jerarquizar a partir de lo estético, como se puede leer en la anterior cita, lo que es bueno y malo, lo limpio y lo sucio, son formas de expresiones de racismo sutil, y donde se tiende a inferiorizar la imagen del migrante.

En un texto de un "caricaturista de varios periódicos de Santa Cruz", se hace alusión a la migración como el denominado "plan llama", donde considera que "la migración (…) acarrea la pobreza andina que en cálculos informales se cree llegan a Santa Cruz entre 50.000 que anualmente bajan de los andes. El **Plan llama** (resaltado por el autor) consiste en poblar de collas la región camba para luego tener el poder político mediante el voto o la guerra[7]".

De esta cita y la anterior se debe resaltar, más que el elemento de que la migración sea resultado de un macabro plan político, la imagen que se maneja sobre ésta. La migración, como ya hemos podido observar, se ha convertido en el "chivo expiatorio" de los males de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Y consecuentemente, como lo señala Seleme et.al.

---

6 *Los tiempos, 18 de marzo 2001, entrevista con Lorgio Paz Stelzer, presidente del Comité Cívico de Santa Cruz, citando en Revista Sociológicas Nº 5, Santa Cruz, 2006.*

7 *Si bien esta cita no refleja la opinión general de la población, este texto se vende en las calles de Santa Cruz y algunas librerías, e incluso ha alcanzado una segunda edición.*

(2005), se reproduce y maneja en el imaginario los estereotipos que el cruceño tiene virtudes y los defectos son traídos por los que llegaron, los migrantes.

Este fenómeno de la migración, para las clases media y alta, y los planificadores de la ciudad moderna, significó romper los esquemas de construcción de la ciudad utópica, "la ciudad jardín", organizada en anillos concéntricos cerrados, con un parque industrial, al estilo moderno inglés. La planificación no había previsto la magnitud de la migración. "De haberlo hecho, hubieran propuesto un diseño urbano que los contenga, algo así como "la cancha" de Cochabamba, pero lamentablemente se aplicó una zonificación que respondía más a una sociedad industrial y de asalariados que a una sociedad con fuerte peso del trabajador por cuenta propia." (Seleme, et. al., 2005)

Transgrediendo fronteras

Otras formas de racismo sutil y violento se desarrollan en la Plaza 24 de Septiembre. La Plaza simboliza el núcleo central de los espacios exclusivos y se presenta así para una clase que se apropia de ella. Esta percepción de la plaza se remonta a la construcción histórica de la ciudades coloniales, donde el centro, la plaza, representaba el espacio de concentración de poder para la elite colonial, que excluía totalmente a los indígenas, y estableció una organización espacial jerárquica. La proximidad o no al centro de la plaza se convierió entonces en un parámetro de status social; es decir a mayor distancia de la plaza menor status social y a menor distancia mayor status social.

En este sentido, remitirnos a la construcción de las ciudades, como Arbona (s/f) afirma, es referirse a "los procesos históricos que promueven simultáneamente la integración y la segregación, el privilegio y la exclusión (…), pues aquéllos inciden de manera profunda en la forma como ésta se organiza física y socialmente. De estas dicotomías surgen conflictos que se relacionan con las luchas de quiénes tienen derecho a disfrutar de los beneficios de la ciudad".

Es así que una de las formas en que la disputa de la ciudad se expresa es en la transgresión de las plazas centrales. El transgredir un espacio exclusivo, como la plaza 24 de

septiembre, por individuos ajenos genera expresiones de racismo como lo señalan dos entrevistadas:

> "(...) en la cotidianidad pasamos [por la plaza], estamos, pero siempre, no nos dicen nada, pero esas miradas, como diciendo no: ¿qué haces aquí? ¡Qué barbaridad! (...) es preferible no ir a mostrarse a ser objeto de burla, de menosprecio, eso es lo que pasa a diario.[8]"

> "…Cuando salimos en una marcha con la gente del CIDOB, gente campesina yendo en una marcha hacia La Paz los hemos acompañado y hemos pasado por la plaza, ahí una señora pasa por mi lado y dice ella: 'estos indios todavía tienen el descaro de venir a la plaza ¿por qué tienen que venir a la plaza? No deberían tener pisada en la plaza porque es una vergüenza'…"[9]

Esta forma de racismo sutil, que no es visible, se exacerba en momentos de tensión política y se transforma en reacciones violentas a través golpes e insultos. Por ejemplo, se ha observado constantes agresiones de la Unión Juvenil Cruceñista hacia indígenas y campesinos en momentos de tensión política. Es en momentos de tensión política cuando la plaza se convierte en el lugar donde se reprimen las conductas de los indígenas, "collas", y aquellos que transgreden el orden.

Hasta aquí se observa cómo las expresiones de racismo se reproducen cuando los actores transgreden las fronteras imaginarias de identidad y objetivas que se circunscriben en el espacio. Sin embargo, a estas diferenciaciones sociales se superpone de manera determinante el elemento de clase. Las diferencias de clase profundizan aún más las diferencias demarcadas entre los espacios exclusivos y barrios marginales.

Si bien estos espacios pretenden mantenerse distanciados por las fronteras construidas por los actores, es a través de la relaciones económicas donde se establecen interacciones entres ambos. Como se mencionó en un inicio, una de las determinantes de estos es-

8 Entrevista con capitana guaraní Zona Cruz – APG (14-02-2008).
9 Entrevista con dirigente del MAS, zona Plan 3000.

pacios es la capacidad de generación de empleo. Y es en las relaciones económicas que se jerarquizan las posiciones de poder dando paso a otras manifestaciones de racismo.

> "…El racismo acá se ve, grave se ve, y no solamente para los collas sino también para los cambas. Digamos siendo humilde, **siendo pobre igual nomás**, no es específicamente para el colla. Yo he sufrido en carne propia porque yo sabía trabajar como trabajadora del hogar y he visto, he palpado, he sufrido en carne propia cómo es **el trato de las personas pudientes** (…). Cuando yo trabajaba a sueldo con patrones, mire uno tenia que levantarse a las 5 de la mañana para llegar a las 7, y poder dejar algo ordenado en su casa. Salir a las 6 para llegar a las 7 a sus trabajos, desde las 7 a las 8 de la noche uno está saliendo recién para llegar uno a su casa a las 9 ó 10 de la noche. En eso algunas personas de los patrones no reconocen el sacrificio de una empleada, si uno se retrasa ya está: '**camba de miércoles** ¿por qué has llegado tarde? Eres una irresponsable **cunumi de miércoles**"[10].

A partir de esta cita podemos ver nuevamente cómo la condición de clase se convierte en un móvil central y determinante que configura y moldea las expresiones y mecanismos de inferiorización de un grupo sobre otro, que deja en segundo plano la problemática de ser "camba" o "colla".

También se puede observar cómo dentro una relación económica, de acuerdo a la cita, la definición del ser "camba" adquiere una carga negativa en ciertos momentos. Los términos "camba" y "cunumi" son utilizados como formas de inferiorización del otro. Por un lado, el término "cunumi", se utiliza como calificativo peyorativo que asocia la imagen del indígena del oriente y lo rural; se lo utiliza como una forma para descalificar a personas y actitudes que son considerados como "ordinarios". Nuevamente, se infiere a lo espacial, el ámbito rural, como determinante de jerarquización. Y, así, dilucidamos cómo el espacio rural, frente a lo urbano, adquiere una connotación inferiorizada.

10 *Entrevista con mujer, dirigente de mujeres del MAS, zona Plan 3000.*

Por otro lado, el término “camba” es utilizado como un calificativo peyorativo que también se asocia con la imagen rural del oriente. Este término, históricamente, ha sido un apelativo cargado con una connotación negativa y clasista. Hasta ahora se lo asocia como un apelativo utilizado por “los patrones”, en las haciendas, para designar a los “peones”, sus empleados, y a “los hombres del campo” como menciona Dabdoub en su libro *Iyambae*, que añade que “el sentido peyorativo estaría desapareciendo”. Actualmente, el “ser camba” esta siendo resignificado de manera positiva como parte del proyecto de cruceñidad del Comité Cívico, tema que será abordado más adelante.

De esta manera, observamos cómo la condición de clase se convierte en una determinante central en las manifestaciones de inferiorización de un individuo sobre otro. Asimismo, el nivel de la pobreza y de la marginación acentúan aún más las expresiones de discriminación.

> “Sí, aquí en Santa Cruz el que tiene plata, para la gente es la elite, es la elite y me duele decirlo, me siento mal de decirlo (…) aquí el que es de la elite, es el que tiene plata. Y el que no tiene plata puede que sea un pelau estudioso, trabajador, buena gente, buena persona, es un pobre infeliz, me duele, me duele decirlo. Claro que toda la gente no es así, ¿no? Pero la mayoría arrastra, entonces es una pena pero, pero todavía queda la gente que valora otras cosas, pero es poca. (…) Depende el poder adquisitivo que tengan, los indígenas en el ultimo de los escalones, pero si es un... gente, yo tengo un amigo, por ejemplo, que es de La Paz de familia conocida, de mucha plata, vino aquí, anda rodeado de la gente de la *jay* porque maneja una vagoneta Mercedes, un espectáculo, o sea es el poder adquisitivo el que da la clase social, aquí en esta sociedad” [11].

Como menciona la entrevistada, podemos evidenciar que la jerarquización de la sociedad se sustenta en las diferencias de clase y la estratificación social, sobre la cual se configura lo marginal y lo exclusivo, que legitima, más allá de las diferencias de color de piel y

11 Entrevista con mujer universitaria (7-02-08)

culturales, las expresiones de racismo y discriminación.

A las diferencias espaciales, de lo marginal y lo exclusivo, y de clase, se recrean fronteras identitarias raciales en la ciudad de Santa Cruz, que magnifican el estereotipo del camba, y de manera contraria inferiorizan el estereotipo del colla.

Reforzando las diferencias: El discurso del Comité Cívico

El elemento particular en la ciudad de Santa Cruz con respecto a este análisis es cómo el Comité Cívico, a partir de su discurso político, va reforzando las diferencias identitarias del ser "camba" y del "colla" ya presentes en el imaginario social.

En Santa Cruz la estructura de poder político supera a la organización partidaria, se organiza desde el poder "cívico", el Comité Cívico Pro Santa Cruz. Este poder cívico está conformado por "profesionales liberales, empresarios y en algunos casos dirigentes de los poderosos gremios" (Prado, 2007). Estos conforman una elite de origen clánico familiar, que representa este poder político, y se sustentan en el dominio de la actividad económica agrícola de exportación, la industria, la actividad financiera, y la actividad pecuaria. Este Comité asume la representación de los intereses regionales del "Proyecto Cruceño" dentro el campo del poder político.

Es así que bajo el dominio de un poder económico se construye una elite política, que desde el Comité Cívico como expresión institucional ha asumido la representación regional del denominado "proyecto de la cruceñidad". En este sentido, Seleme et.al. (2005) señala que la "cruceñidad" forma parte del mito ideológico [12] que se articula desde la clase dominante local y sus elites como núcleo articulador de su poder en la sociedad cruceña, que permite "moldear el espíritu, la sensibilidad y las ne-

12 *"El mito ideológico, parte de profundas raíces estructurales y superestructurales, generalmente conservadoras, que tienen que ver con el ejercicio del poder político, económico y social, y en consecuencia cada sociedad tiene su propio mito ideológico. Sirve para que las fuerzas dominantes sustituyan la verdad por las apariencias, y según les plazca, a través de la interminable repetición de los mismos estereotipos, formen el espíritu, la sensibilidad y las necesidades de los hombres, a fin de arraigar sólidamente en ellos la creencia de que todo lo que ocurre es racional y necesario". (Seleme et.al., 2005)*

cesidades de los habitantes cruceños, con el fin de mantener el ejercicio del poder sin sobresaltos".

En este sentido, el proyecto de la cruceñidad de estas elites recurre a diferentes elementos y mitos con connotaciones raciales, para fundamentar la propuesta de una otra nación, la camba. Uno de los "mitos" refiere a la "aspiración de ser distintos del resto de la sociedad boliviana, los indios y collas" (Plata: 2008). Se recrea en el imaginario, y se manifiesta en los discursos, la figura mítica de Ñuflo de Chavez, que resalta de manera positiva a Paraguay como el origen de la conquista, y biológicamente destaca su origen de ascendencia hispana.

> "Me enorgullezco de ser descendiente de los hidalgos españoles que llegaron a desencantar a esta tierra. Gloria a Ñuflo de Chavez. Renegar del legado Ibérico, es la más sonora estupidez, ya que sería negarse a sí mismo. (…) Las mismas etnias que se conjuncionaron con el hispano/portugués, tienen que sentir el orgullo de esta unión, pues en ese tiempo, los naturales de la región vivían en el primitivismo, y tras el cónclave étnico fueron la causa de millones de criollos, hoy el grueso de esta nación camba". (Suárez: 2006)

En este sentido, el siguiente suceso ejemplifica lo anteriormente dicho. En julio de 2008, en un vuelo que salía de la ciudad de Santa Cruz a París, un doctor, "reconocido" neuropsiquiatra, de apellido Cuéllar y cruceño de nacimiento, al preguntar a su compañero de viaje del lado derecho, un francés, sobre sus impresiones de Bolivia, le empezó a aclarar sobre la visión que tienen en el exterior, que según su opinión es errónea. El siguiente texto es un extracto de esa conversación:

> "En el extranjero piensan que solo hay una Bolivia, la de los indios. Eso es mentira, hay dos Bolivias: una la del oriente y la otra de los indios (…). Incluso nosotros podemos ser independientes económicamente. Mira, hasta físicamente somos diferentes, somos descendientes de españoles, pero todos piensan que somos indios, ¿entiendes? (…) Yo puedo decirte quién viene del oriente y del occidente, es fácil (…) somos más lindos...".

La diferencia como parte esencial del ser cam-

ba, como resaltan las dos últimas citas, por un lado mitifica el origen hispano colonial, diferente al “altoperuano”, y por otro lado refuerza las diferencias fisiológicas que ya habíamos dilucidado anteriormente. Y nuevamente, se hace referencia al tema de la territorialización, donde lo geográfico, lo andino en este caso, se convierte en el elemento de diferenciación e inferiorización. La diferenciación, como elemento de la lógica del racismo, contiene nociones de miedo y genera prejuicios.

Otra herramienta, que utiliza el Comité Cívico para articular el proyecto de la cruceñidad, se produce a través de la “instrumentalización de la identidad”. Al decir de Lacombe (2006), esta instrumentalización de la identidad tiene su núcleo en un proyecto político, de la Autonomía, para el cual el Comité pretende construir una homogeneidad cultural que permita reunir la diversidad de los habitantes del departamento de Santa Cruz y así lograr sus objetivos políticos.

Así, como parte de la construcción de una homogeneidad cultural, este proyecto resignifica positivamente y se apropia del termino camba. Como lo afirma Plata (2008), en términos de intereses políticos se reconstruye la identidad cruceña, su “nosotros” cultural en oposición al otro, el indio–colla. Introducimos a continuación un extracto de la definición de Carlos Dabdoub del “ser camba” en su libro *Iyambae*:

> “La palabra camba representa un lazo de pertenencia a una realidad sociológica que hace referencia a nuestras tradiciones, a nuestra historia, nuestra economía y nuestro futuro. Lo camba constituye un modo de comportamiento, de fidelidad, no sólo en el orden político cultural, sino de pertenencia a objetos comunes, que une a las personas que vivimos en este territorio.
>
> En consecuencia, yo diría que un colla puede ser un buen camba, y un cruceño puede ser un mal camba, interpretando como camba ese sentido de pertenencia y de amor al terruño. Entonces, quien no quiere a Santa Cruz no es camba, no importa si es cruceño o no”.

Como observamos en esta cita, el término camba pretende mostrase como una categoría abiertamente inclusiva. Es decir, la identi-

dad camba se define a través de comportamientos, sentimientos, y actitudes, además de símbolos, nociones de progreso, hacia lo que significa Santa Cruz[13], que se identifican con el proyecto ideológico político: la Nación Camba.

Sin embargo, esta noción identitaria carga con el imperativo del ser un "buen" o "mal" camba. Como Lacombe señala, la identidad al definirse por lazos afectivos de pertenencia puede resultar fácilmente inclusiva, pero así también puede ser fácilmente marginado. "Esta representación es violenta en su forma rigurosa de trazar la frontera entre el 'ser' y el 'no ser'".

Entonces, vamos observando cómo se van reforzando las fronteras identitarias que hacen parte del proyecto político de la cruceñidad. Estas fronteras, que acentúan una imagen negativa del colla, se definen también por el elemento político.

> "(…) Entonces por más blancón que sea uno acá, por más camba que sea si es yesca (pobre), si es de izquierda, es colla para ellos. Por ejemplo, yo soy cruceño, habemos muchos cruceños acá (en el Plan 3000), somos cruceños pero si apoyamos el proceso de cambio, si apoyamos el proceso de transformación, el proceso de cambio del país, **somos enemigos** de Santa Cruz, **no queremos** a Santa Cruz, y tenemos que irnos de Santa Cruz. Encima de eso somos collas porque defendemos a los collas". [14]

De esta manera, lo político se convierte en un nuevo marcador de identidad. El colla, además de ser migrante, se convierte en el enemigo político del proyecto de la autonomía. Y en la coyuntura actual, como resultado de la posición del gobierno a las autonomías, el colla enemigo es el masista. Así estaríamos dilucidando un proceso de racialización de la política, donde el elemento racial se adscribe a la posición de un proyecto político.

> "…(Ser disidente) Significa muchas cosas, significa… significa cuidarse, ¿no es cierto? Significa estar andando celosamente mirando a los costados, significa una, como una rechifla de mucha gente alinea-

13 Para ver más sobre la construcción de símbolos en la identidad camba remitirse al articulo de Karim Zegarra más adelante.
14 Entrevista con periodista de Radio Integración, zona Plan 3000.

da a los comités cívicos, en muchos de los casos significa persecución, significa este… discriminación, en fin significa ser un vendido al MAS, significa ser masista, significa buscar consolidar al collado acá en el oriente, eso y muchas cosas más significa. Entonces, lastimosamente eso son los apelativos que dan, somos objeto de amedrentamiento, muchas veces aquí en nuestra oficina han querido intentar tomar las oficinas por el hecho de tener un discurso muy contrario... no es sencillo estar al frente de una marcha. Hay una gran discriminación, persecución para dejar de callarnos y no dejar … Eso significa, digamos, pensar diferente a las autonomías que ellos buscan".[15]

Esta afirmación sugiere que aparentemente no podrían existir medias tintas, ya que el que es disidente del proyecto hegemónico autonomista es automáticamente masista. Por ejemplo, en la marcha que realizaron los indígenas del oriente, en diciembre de 2007, alrededor de la Plaza del Chiriguano apoyando al proyecto de nueva Constitución Política del Estado, el insulto que se escuchaba con mayor frecuencia era "colla de mierda". La simplificación y la generalización de estas nociones son las que se refuerzan por el discurso del Comité Cívico.

A los aspectos discursivos del poder cívico que refuerzan las fronteras racializadas del colla y el camba, se debe añadir que existe otro elemento importante que es la Unión Juvenil Cruceñista (UJC).

Si anteriormente mencionábamos que la construcción de la identidad camba se impone como una forma obligatoria de pertenencia, la UJC se constituye en el ente, el "brazo armado", del Comité Cívico Pro Santa Cruz, que utiliza el castigo y la sanción social, a través de la violencia física, hacia quienes transgreden o no cumplen con la noción del "buen camba" .

La UJC está conformada, principalmente, por hijos de migrantes de origen andino. Este fenómeno se puede explicar también como parte del proceso de la construcción de la identidad en Santa Cruz. Los jóvenes, hijos de migrantes, al enfrentarse a la necesidad de

15 *Entrevista con dirigente de la Central Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) (21-02-2008).*

integración a la sociedad cruceña, se enfrentan con una imagen negativa de sus orígenes, donde el ser colla se ha convertido en una forma de inferiorización del otro. "Muchos de estos adolescentes se visten como cruceños, hablan como cruceños y les interesa cada vez menos conservar sus raíces, o mantenerse ligados a los lugares de origen de sus padres" (Seleme, et.al., 2005).

> "Y es una crítica que le hago a la gente del occidente, que también es mayoría aquí, que resulta que cuando han llegado aquí, ya por ese hecho incluso, los hijos de gente que está aquí son los más reacios, son los que más atropellan digamos, y es una cosa que no me parece correcta, por sentirse cambas, por mostrarse como cambas…" [16]

Entonces, los jóvenes que participan de la Unión Juvenil Cruceñista utilizan la violencia como una forma de negación de sus raíces. El estar en la UJC significa una forma de adscripción identitaria y de creación de un sentido de pertenencia con el ser camba.

Conclusiones

La construcción de la identidad en la ciudad de Santa Cruz se realiza en las fronteras del encuentro con el "otro", el colla. Una de las formas objetivas que sustenta el proceso de definición del "nosotros", lo camba, se produce a partir de la conformación de espacios que se distancian por abismales desigualdades económicas y sociales, que se reflejan en la cobertura de los servicios básicos, los niveles de pobreza de los hogares y la capacidad de generación de empleo. Es decir, estas diferencias se territorializan en dos espacios: uno exclusivo y otro marginal.

A partir de esta territorialización se recrean en los imaginarios fronteras identitarias racializadas que tienden a jerarquizar e inferiorizar a los migrantes "collas", donde el espacio se convierte en una determinante de diferenciación social. Así, se estaría produciendo una territorialización del racismo que determina posiciones y lugares propios para los migrantes pobres. A su vez, el tema de clase se convierte en un elemento determinante, pues legitima las diferencias sociales y reconfigura

16 *Entrevista con dirigente de la Federación de Salud (20-02-2008).*

las expresiones de discriminación y racismo, que se manifiestan al romper o transgredir estas fronteras espaciales.

En la coyuntura política, hemos observado cómo el discurso del Comité Cívico, desde su "proyecto de la cruceñidad", refuerza y profundiza las diferencias identitarias del ser "camba" y "colla". A través de formas discursivas este instrumentaliza la identidad del "ser camba" como parte de un proyecto hegemónico que pretende articularse desde la autonomía, a partir de categorías raciales de diferenciación del otro, el colla, donde se magnífica el origen "biológico" hispano a partir de mitos ideológicos. El "ser" camba es resignificado en sentido positivo y político. Lo político se convierte en un elemento más que profundiza las fronteras entre el camba y el colla; el camba es el autonomista y el colla es masista. Así, dilucidamos un proceso de racialización de la política. Y por otra parte, la UJC se convierte en el instrumento de sanción social hacia quienes desobedecen y no apoyan al proyecto autonómico.

Bibliografía

Antequera, Nelson (2007). Territorios Urbanos. La Paz: CEDIB/Plural Editores.

Aparicio, Vidal (2007). "Fundación Programas de alivio a la pobreza Ciudadela Andres Ibáñez Plan 3000". En: Cuarto Intermedio Nº 83, Cochabamba.

Arbona, Juan. "Ciudadanía política callejera: apropiación de espacios y construcción de horizontes políticos" (Inédito).

Blanchard, Sophie (2006). "Migración y construcción de la identidad de los collas en Santa Cruz". En: Revista Sociológicas Nº 5, Santa Cruz.

Calla, Andrés y Muruchi, Khantuta (2008) "Transgresiones y Racismos". En: Observando el Racismo. Racismo y regionalismo en el proceso constituyente. La Paz: Defensor del Pueblo.

Dabdoub, Carlos (2007). Iyambae. Santa Cruz: Fundación Nova.

Kishner, Jhosua (2007). " Políticas territoriales e integración de migrantes en el Plan 3000". En: Cuarto Intermedio Nº 83, Cochabamba.

Lacombe, Zéline (2006). "La Construcción de

la Identidad como fuente de acción: De la cruceñidad a la deriva nacionalista". En: Revista Sociológicas, Nº 5, Santa Cruz.

Mazurek, Hubert (2006). Espacio y Territorio. La Paz: Fundación PIEB.

Plata, Wilfredo. "El discurso autonomista de las elites de Santa Cruz". En: Soruco, Ximena, et.al. (2008). Los barones del Oriente, Santa Cruz: Fundación Tierra.

Suárez, Belisario (2006). Separatismo Urgente (2ª Edición). Impreso en AP.

Seleme, Susana, et. al. (2005), Santa Cruz y su gente. Santa Cruz: CEDURE. (Disponible en Internet: www.cedure.org)

Sivak, Martín (2007). Santa Cruz: una tesis. La Paz: Plural Editores.


AUTONOMIA
BCP

El Proyecto Político Regionalista Autonómico.

5

Estrategias de seducción y discursos racistas generados por la elite cruceña

Karím Jannet Zegarra Siles

El 15 de diciembre de 2006 un gran entusiasmo se apoderó de esta ciudad. Don Roberto junto con su esposa Ruth y su hija Gabrielita se preparaban afanosamente para el evento. Vistieron a la niña con un vestido verde y le pusieron un sombrerito blanco, ellos se pusieron poleras que llevaban la bandera cruceña y winchas con el logo de la Autonomía. Don Roberto no olvidó tomar su viejo y tradicional sombrero de saó, ya en su marcha encontraron a familiares, amigos y vecinos que se unieron a ellos tomando un solo rumbo. A medida que se acercaban al Cristo Redentor, sentían que se perdían en ese conglomerado de miles de personas con las mismas características.

Más tarde se observaba personas sonriendo, abrazándose, brincando, bailando, cantando, gritando con algarabía "¡Viva la autonomía!", "¡Autonomía carajo!". No obstante, fue impresionante cuando al solo llamado las miles de personas levantaron los brazos e imponentes flameaban la bandera verde, blanco, verde.

Introducción

Este fue el escenario del cabildo del millón, realizado en la rotonda del Cristo Redentor convocado por el Comité Cívico Pro Santa Cruz encabezado por Germán Antelo y Rubén Costas, flamante prefecto elegido por voto popular en los comicios de diciembre de 2005, en esta oportunidad se demandaba al gobierno respeto por los dos tercios de votos dentro del marco de la Asamblea Constituyente, de lo contrario se autorizaba al Prefecto a declarar gobierno autónomo de facto.

Este escenario forma parte de las luchas regionales liderizadas por los cívicos cruceños, iniciadas a la par de las acciones de los movimientos sociales de occidente. Los cívicos promueven el proyecto político regionalista autonómico. El regionalismo, explica Calderón (1985) hace alusión a las estructuras específicas de la sociedad regional dados en los contextos heterogéneos latinoamericanos desarrollados de forma asimétrica y están sujetos a los marcos del estado nación

El regionalismo refleja el conjunto de normas, creencias compartidas más o menos ampliamente y tiene como objeto fenómenos

políticos que articulados en relación a determinados procesos históricos crean el regionalismo (Calderón, 1985). Éste es un espacio de poder, es el dominio de lo simbólico e impone conocimientos, reconocimientos y desconocimientos. El regionalismo busca mostrar una imagen estandarizada u homogénea del contexto y puede invisibilizar grupos sociales enteros. El regionalismo encubre la sobreposición de intereses particulares frente a los intereses del común, ganan con ello las minorías que lo manipulan[1].

Retomando las manifestaciones de los cívicos cabe preguntarse ¿Cuál ha sido el móvil que llevó a las elites a crear estas estrategias? ¿De qué tipo de mecanismos se valieron los organizadores de este evento para seducir a la población y poder exacerbar el sentimiento regionalista? Este evento sin duda es parte de un proceso, por el cual las elites cruceñas buscan el reacomodo del modelo político económico liberal, el mismo que se legitima a través de la utilización de un discurso identitario localista que interpela a la sociedad a partir de la "identidad cruceña". Tomando en cuenta que muchas veces los procesos de construcción de identidades comunitarias son semilleros de los procesos racistas, cabe cuestionarse ¿qué parte de este proceso de construcción identitaria es racista?

Las acciones de los cívicos han estado caracterizadas por temores, miedos, sentimientos de amenaza e inestabilidad generados por los acontecimientos en el plano nacional. En respuesta a estos hechos la elite cruceña recurrió a estrategias que le ayudaron a escenificar y visibilizar su poder, en este sentido en la primera parte del articulo nos ocuparemos de este punto a través del recuento de los cabildos cruceños. Posteriormente, y en una segunda parte, veremos cómo la pérdida de poder e incidencia en el Estado por las elites regionales les llevó a recurrir a una serie de mecanismos como discursos, recursos simbólicos, etc. en función a exacerbar la identidad regionalista. En este punto nos centraremos en comprender qué es la autonomía y cómo es entendida por el pueblo cruceño. En una tercera parte nos enfocaremos en "el tra-

1 Camilo Castellanos, Investigador de CINEP.

bajo esencia del ser cruceño" recurso que la elite utilizó para exacerbar el sentimiento que está muy ligado con el discurso del modelo de desarrollo exitoso constituyéndose en la visión seductora de la elite o la transmisión de los esquemas de mundo. Finalmente exploraremos el símbolo como un recurso identitario cruceño que busca consolidar la identidad regionalista diferenciándose de la identidad nacional, veremos también cuál es el papel que desempeña este recurso en la constitución del proyecto autonómico.

Las luchas regionalistas y la afirmación de la élite cruceña

Escenarios como el "cabildo del millón" y otros realizados antes y después, están enmarcados dentro de las luchas regionalistas liderizadas por los cívicos cruceños, en este sentido, la bipolaridad comité cívico-cabildos es característica de dichas luchas. En el recuento histórico hecho por Carlos Dabdoub (2007) en torno a los cabildos en apoyo a las luchas autonomistas sostiene que el último acto masivo realizado en el siglo pasado, habría sido el 25 de febrero de 1987, en el que se demandaba descentralización al estado centralista y se juró lealtad a Santa Cruz.

En este siglo (XXI) el primer cabildo masivo realizado fue 22 de junio de 2004, cuando se aprobó la exigencia de crear gobiernos departamentales autónomos. El segundo cabildo se realizó el 28 de junio de 2005 en contra del "dieselazo" y al final se conformó la asamblea Provisional Autonómica y se convocó a Referéndum autonómico vinculante. El tercer cabildo del 28 de junio de 2006 reafirmaba su convicción de votar por el sí a las Autonomías y fue denominado "el cabildo de las 500 mil personas".

El "cabildo del millón" realizado en diciembre de 2006, como ya lo habíamos mencionado, demandaba desconocer la Nueva Constitución si se violaba la ley de convocatoria o el mandato vinculante del Referéndum autonómico, ordenando en tal caso a la Prefectura dotarse de un régimen autónomo departamental. Finalmente está la concentración masiva en el Parque Urbano realizado en marzo de 2008, en contra del Decreto promulgado por el gobierno nacional que prohibía la exportación de aceite. Como podemos observar

los cabildos se constituyeron en escenarios donde paso a paso o, mejor, cabildo a cabildo se fue acentuando la demanda de autonomía en la región.

En este sentido, ¿qué significado tienen los cabildos para las elites En el entendido de que estos escenarios pretenden mostrar que hubo una lucha frontal, abierta e histórica por la Autonomía? Una definición tomada de Carlos de Mesa (2001) por estos sectores sobre el cabildo es que *“representa simbólicamente la libertad y democracia ciudadana incluso sobre la voluntad real”* frase correspondiente a la época colonizadora española donde se visualiza al poder real como el poder absolutista o centralista. *“En el periodo revolucionario los cabildos fueron focos revolucionarios y cuando se consiguió salir del yugo español los departamentos empezaron a organizarse contra el yugo centralista”* [2]. La asignación significativa que el grupo de elite otorga a los cabildos es que son espacios donde se reivindica “legítimamente” demandas regionales sobre la autoridad absolutista o centralista. Esta legitimidad ha sido lograda por los cívicos a partir de la masiva asistencia del pueblo cruceño a los cabildos. Sobre este punto volveremos más adelante.

Entre el último cabildo realizado el siglo pasado y el primero de este siglo existe una brecha de diecisiete años. ¿Por qué luego de diecisiete años recurren las elites a este tipo de escenarios? ¿Qué es lo que se pretende mostrar con la realización de estos eventos? El grupo de elite representado por el Comité Cívico Pro Santa Cruz (CCPSC), organizador de los cabildos realizados en pos del proyecto autonomista, está compuesto por instituciones como la Cámara de Industria y Comercio Servicios y Turismo (CAINCO) y la Cámara Agropecuaria del Oriente (CAO) que aglutinan a empresarios, industriales, financieros y otros, quienes representan el grupo de poder de esta ciudad. Desde el año 2000 se despertaron en los grupos de poder cruceños temores, al aparecer en el escenario nacional Felipe Quispe quien “amenaza con la creación de la Nación Aymara entre Bolivia,

2 *El Deber, 25 de enero de 2005. Pag. A4*

el sudoeste de Perú, norte de Chile y parte de Argentina" En 2001 Aparece la *Nación Camba*[3] en la palestra política, como el ala más radical del movimiento autonomista, respondiendo a las afirmaciones del Mallku y de los movimientos sociales de occidente que planteaban marchar a Santa Cruz a tomar tierras y acabar con los oligarcas[4]. La Nación Aymara y la Nación Camba, ubicadas en posiciones extremas tanto del lado occidental como del oriental terminó poniendo en mesa de discusión la idea de "las dos Bolivias".

Otro hito que acrecentó los temores de las elites ha sido la "agenda del 2003", impulsada por las organizaciones sociales occidentales , que demandaban al Estado adoptar políticas nacionalizadoras luego de un ciclo de políticas privatizadoras. El primer cabildo, del 22 de enero de 2004, llevaba como consigna la imposición de una nueva agenda nacional generada por los Cívicos *"Hemos venido a proponer un nuevo contrato social, a plantear una Bolivia productiva, queremos hablar de una agenda nueva, que no sea la misma de octubre, que dejó crisis y desocupación".*[5] Observamos en esta afirmación un horizonte diferenciador: por un lado se ven a sí mismos como la "Bolivia productiva", que demanda el proceso de desarrollo del modelo liberal e identifican como el "otro" a la Bolivia occidental de "crisis y desocupación". Sin embargo, han sido las políticas implantadas por el gobierno de Sánchez de Lozada, como "la capitalización" de las empresas estatales, las que ahondaron la crisis económica del país. Esta posición inferiorizadora hacia el occidente no hizo más que exacerbar el sentimiento regionalista cruceño.

El surgimiento de nuevos actores a fines de 2005, como el MAS y los movimientos indíge-

---

3 *La Nación Camba nace, de acuerdo a abogada perteneciente al colectivo Santa Cruz Somos Todos, de intelectuales de clase media— bajo el liderazgo de ex políticos como Carlos Dabdoub (ministro, concejal municipal, parlamentario del MIR) y su objetivo principal originario era frenar los embates de una insurgencia indigenista en occidente que apuntaba como enemigo a Santa Cruz, mucho más cuando el Presidente Carlos Mesa pidió a los cruceños ponerse "el chip" nacional y dejar la visión "provinciana".*

4 *Entrevista a abogada perteneciente al colectivo Santa Cruz Somos Todos, enero de 2008, Santa Cruz.*

5 *Rubén Costas, El Deber, 22 de junio de 2004, Pag. A3.*

nas, a partir del ascenso al poder de Evo Morales, ahondó este sentimiento de amenaza, ya que asumió la "agenda del 2003", con la nacionalización de los hidrocarburos en mayo de 2006 y la de ENTEL en mayo de 2008. Generó un sentimiento de inestabilidad en la elite cruceña. De acuerdo al intelectual, quien trabaja con los pueblos indígenas del oriente, las elites encontraron con ayuda de los medios de comunicación, una forma de contrarrestar todo lo que les venga del occidente: *"tienen un esquema muy simplón, pero que llega mucho a la gente, han sabido armar muy bien toda una estrategia en torno a Santa Cruz que es un espacio católico y el MAS llega con una propuesta comunista importada de Cuba y Venezuela, entonces es un comunismo que le va a quitar a la gente lo que tienen y la gente se lo cree, que les van a quitar sus propiedades sus casas. Claro porque los que fomentan esto saben que tienen el peligro que a ellos sí les quiten algo de sus terrenos, pero todo eso callan, por eso Branco Marincovic nunca dirá que es por sus terrenos, dirá cuidado con la vivienda"*[6]. Estos temores han ido reproduciéndose cotidianamente en distintos sectores de la sociedad, lo que ha sido fundamental para lograr adhesión al proyecto autonomista liderizado por las elites cruceñas.

Con la irrupción del MAS, las elites perdieron su capacidad de incidir en el Estado nacional que de alguna manera está erosionando los privilegios raciales y los mecanismos tradicionales y de control político (Gustafson, 2006).

De acuerdo a Hernán Pruden, historiador, los pedidos de descentralización, autonomía y federalismo de los cívicos cruceños salieron habitualmente en períodos en que desde el gobierno nacional se intentaba algún tipo de política re distributiva *"ya fuera durante la Convención de 1938 en épocas del 'socialismo militar', cuando se debatían las posibilidades de hacer una reforma agraria; cuando se radicalizaba el proceso bajo la presidencia de Juan José Torrez y la Unión de Campesinos pobres se preparaba para la toma de tierras o incluso cuando a mediados de los 90' se empezaba aplicar la Ley INRA"* (Pruden, 2008). Parafraseando al autor, la demanda regional se intensificaba en tanto menor capacidad de

6 *Entrevista realizada a intelectual radicado en Santa Cruz. Enero de 2008, Santa Cruz*

las elites de influir en la política nacional. Pero no perdieron poder regional, esto lo consagraron con la elección de prefectos por voto popular en los comicios de diciembre de 2005.

Es decir, se fortificaron en las regiones, y desde ahí plantean una estrategia de avance para el proyecto autonomista. En suma buscan el reacomodo de las viejas estructuras de poder. Por lo que en la actualidad los cabildos son escenarios de afirmación y "visibilización"[7] del poder regional sobre el poder centralista. Pero también en este punto apreciamos que ha sido el contexto nacional, en este caso las conquistas, demandas y acciones de las organizaciones sociales de occidente, que resultaron ser el móvil principal de la acción de la elite cruceña, caracterizada por temores, miedos, sentimientos de inestabilidad por la pérdida de poder e incidencia en el Estado que ahora ha adoptado un nuevo modelo económico social que está yendo en contra de los intereses de los cívicos que son en esencia liberales.

Seducción y racismos en torno al proyecto regionalista autonómico

En anteriores artículos de este volumen[8] se ha visto la adherencia de "cruceños", "personas del interior" y "extranjeros" reflejando una imagen de aceptación de los distintos sectores al proyecto liderizado por la elite cruceña. Pero ¿de qué mecanismos se valió la elite para la generación de expectativas y, por lo tanto, lograr exacerbar el sentimiento del pueblo cruceño? La elite recurrió al tema de la identidad localista o cruceñidad como elemento que ha creado legitimidad a su proyecto.

Recurrimos a algunos elementos que desde esta perspectiva han sido relevantes para lograr gran convocatoria en los cabildos. Por lo que entender el sentido y la cobertura que la Autonomía tiene en los distintos sectores de la sociedad cruceña es fundamental para comprender cómo se construye esta identidad y se exacerba el sentimiento regionalista.

---

7 *Gustafson, Bret "Por medios legales y no tan legales la derecha boliviana renace", Washington University, enero, 2008*

8 *Sobre el tema de la construcción de la identidad cruceña a partir de sus mitos fundantes ver Espósito en este volumen.*

El sentimiento autonómico regionalista cruceño

La autonomía como *demanda regional* es transversal a todos los sectores sociales de Santa Cruz y es entendida como un *sentimiento natural* [9], ¿pero en qué consiste ello? La cultura política cruceña tiene como pilar en su constitución el *regionalismo cruceño* [10], acuñado a raíz de un sentimiento histórico denominado aislamiento o la creencia de la falta de Estado: *"...el Estado nunca nos incorporó en sus políticas y demandas y de manera libre y autónoma hemos tenido que sobrevivir a lo largo de la historia de este país..."* [11]. Este sentimiento es sustentado por verdades relativas en alusión a la actuación del Estado en Santa Cruz. Ya que, por un lado, éste ha sido un hecho en el proceso colonial y republicano del país:

> Mientras en el occidente el territorio se estructuraba rígidamente en el modelo exportador de minerales, en Santa Cruz surgía una ciudad–estado que se autoabastecía y que por falta de minerales se articulaba débilmente y de manera dependiente con el sistema dominante.[12]

De acuerdo a Mayorga (1997), el aislamiento ha sido un antecedente inmediato para que las estructuras sociopolíticas cruceñas fueran específicas. Este argumento es fuertemente esgrimido en Santa Cruz y por lo tanto la creencia consecuente de que Santa Cruz se hizo sola en base a esfuerzos propios e incluso en contra del Estado: *"Santa Cruz es el crisol de Bolivia, es el motor de desarrollo económico de Bolivia ha sabido salir adelante sola en base al esfuerzo y trabajo del camba; en base a riesgo y su virtud visionaria de de-*

---

9 *El término "natural" ha sido tomado de uno de nuestros entrevistados, denotando que la autonomía pertenece al pueblo legítimamente.*
10 *Fernando Prado, en Mayorga, 1997.*
11 *Entrevista realizada a mujer intelectual quien trabaja por la defensa de los derechos humanos de las mujeres. 29 de enero de 2008, Santa Cruz.*
12 *Fernando Prado, en Mayorga, 1997.*

sarrollo. El Estado no nos ha dado nada, no nos han contado la historia de verdad"[13]. Esta visión regionalista que deviene de la visión de aislamiento desconoce o no quiere aceptar la actuación del gobierno a partir de las políticas estatales.

La historia nos muestra que el Estado[14] intervino contundentemente en la economía cruceña, primero, con la revolución de 1952 el MNR desarrolló la economía de Santa Cruz a través del proyecto de Naciones Unidas anexado al informe Gurritch Carter y el informe Bohan (de 1959). Estos proyectos provenientes del Estado buscaron consolidar una burguesía terrateniente. Por tanto la formación de la burguesía agroindustrial cruceña es menos el resultado del esfuerzo personal de los cruceños que de la ausencia de Estado, es resultado de una política deliberada del Estado y de sucesivos gobiernos, desde Paz Estenssoro hasta Banzer, que aportaron con políticas y recursos para su formación. Pero este hecho es algo que la elite encubre, más bien esta creencia compartida en el imaginario cruceño es promovida por el discurso de la elite, y de hecho ha sido una plataforma para posicionar en el general el término autonómico *"yo soy autonomista y los pueblos indígenas han sido más autonomistas que nadie... todos y todas estamos por la autonomía eso es algo que tienen que entender"* [15]. No obstante, la autonomía es pensada como una demanda histórica y legítima acuñada en el seno del pueblo cruceño *"es un anhelo general, es el gran anhelo del pueblo y esto se demostró en el Referéndum por el Si a las autonomías con el 71%"*[16]. En consecuencia, el proyecto político regionalista autonómico promovido por el grupo de poder localista canaliza este sentimiento de la falta de Estado forjado en base a verdades relativas en la actuación de éste en Santa Cruz, representando una imagen homogénea de la autonomía, constituyéndola en un proyecto político regionalista.

---

13 *Entrevista realizada a director de radio en Santa Cruz Nº 1. 27 de enero de 2008, Santa Cruz.*

14 *La contundencia de esa intervención estatal se concretó en la construcción de caminos, traspaso de excedente económico, créditos, desarrollo de sectores productivos y el reparto de tierras que se hizo a través del Estado.*

15 *Entrevista realizada a mujer intelectual quien trabaja por la defensa de los derechos humanos de las mujeres. 29 de enero de 2008, Santa Cruz.*

16 *Entrevista realizada a director de radio en Santa Cruz Nº 2. 23 de febrero de 2008, Santa Cruz.*

El sentimiento de aislamiento forjó un liderazgo local que recae en el Comité Cívico Pro Santa Cruz, que asumió este papel como un ente legítimo que actúa en favor de las demandas regionales, es decir, el Comité es representado como "nuestro portavoz legítimo". Esto, a partir de la incorporación en su discurso de su representación neutra y desideologizada, ha generado una mediatización de las organizaciones político partidarias[17]. Así, los cívicos regionalistas buscan mostrar una imagen estandarizada y homogénea del proyecto político autonómico, que ha logrado hacer invisibles a sectores sociales que demandan distintos tipos de autonomía.

Para hablar del proyecto político autonómico, entendido como "un ente que reivindica las demandas regionales", es necesario empezar con una conjetura, y ésta es que la autonomía como tal no es entendida de la misma manera por el pueblo cruceño. Por lo que no es homogénea ni unidimensional.

La autonomía en Santa Cruz es asumida y adquiere distintos matices según la clase social. Primero, están las autonomías propuestas por los cívicos junto con el sector agroindustrial y empresarial cruceño. Segundo, existe otra autonomía emanada por los sectores urbanos cruceños y, finalmente, está la autonomía generada desde los pueblos indígenas de tierras bajas. Estas poseen características propias y reivindican demandas sectoriales en algunos casos ampliamente legítimas.

Los distintos matices de la autonomía

Los pueblos indígenas de tierras bajas reivindicaron esta demanda desde hace 18 años, es decir, en 1990 con la Marcha por la Dignidad —pidiendo respeto a su territorio y Asamblea Constituyente— iniciada desde Trinidad, recorrieron más de 600 kilómetros para llegar a La Paz con aproximadamente medio millar de indígenas. Este hecho marcó un hito importante, ya que hasta ese momento, de acuerdo a Pedro Nuni, *"los nativos del oriente boliviano y amazónico no éramos reconocidos. Nos mostramos a Bolivia y exigimos que, como ciudadanos, se respeten nuestros derechos.*

17 *Carlos Hugo Molina en Mayorga, 1997.*

También pedimos tierra y territorio. Tenemos autonomía en nuestro territorio, pero no está reconocida por el Estado y por ello seguimos luchando a través de la Asamblea Constituyente. Hemos asumido una posición, que es el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas, un Estado plurinacional y que nuestros territorios sean identificados indígenas autónomos" [18]. Es decir, la demanda autonómica de los pueblos indígenas de tierras bajas busca reconocimiento a su territorio que diariamente es depredado por empresarios, soyeros sobre todo, y el reconocimiento de su autonomía en el manejo de ese territorio. De acuerdo a Mayorga una característica de la población cruceña es la baja politización, lo que posibilitó que se adhiriese al proyecto del liderazgo local. Al parecer, desde la irrupción al poder de Evo Morales con los movimientos indígenas el espectro social se fue modificando. Nuestra visita a Concepción de Chiquitos facilitó el recojo de datos al respecto. La Central Indígena de Concepción (CICC) ha asumido la lucha para que los territorios indígenas sean reconocidos legalmente como Tierra Comunitaria de Origen (TCO), entre ellos están Paraguá, San Javier y San Antonio del Lomerío. Ahora la pelea se centra en la posesión de las tierras, es decir, el tema está en los desalojos a ganaderos, madereros, etc. La CICC en este entendido tomó una TCO posesionándose por la fuerza, logrando sacar del lugar a una concesión forestal, este espacio fue denominado "La Conquista"[19]. Sin embargo, el trámite legal en la sede del Tribunal Agrario Nacional, en Sucre, está estancado e inclusive les informaron que perdieron los papeles. Poco antes, de nuestra visita a esta región la CICC había sufrido agresiones violentas por parte de la Unión Juvenil Cruceñista a raíz de estas acciones. Esta es una visión sobre la autonomía y un tipo de lucha que cotidianamente se da al interior de Santa Cruz.

La autonomía demandada por los sectores populares urbanos es entendida como auto-

18 Pedro Nuni, Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), en:, Portal de información y promoción de la Amazonía boliviana, 23 de abril de 2008.

19 Entrevista realizada a la dirigencia Indígena de la comunidad de concepción de chiquitos. 25 de febrero de 2008, Concepción de Chiquitos-Santa Cruz.

suficiencia, como una necesidad de manejarse: "las autonomías significan descentralización administrativa para manejar los recursos de una manera efectiva"[20] y es representada como una demanda que pertenece legítimamente al pueblo, ya que se constituye en una larga aspiración, "Santa Cruz aspira con la autonomía a lo que toda sociedad sana aspira: a su bienestar a través de una administración propia de lo que le pertenece" [21], por lo que es un sentimiento latente en distintos sectores de esta sociedad. "La autonomía es un sentimiento de autosuficiencia para todos los de aquí" .

Otra persona nos decía:

> *"Yo soy participe de que debería haber autonomía, no creo que haya una persona que esté en contra de la autonomía porque desde el núcleo familiar necesita moverse con el respeto a los demás, pero desde su propio ámbito creo que es inherente al ser humano buscar autonomía"*[23].

Esta demanda sí es asumida por los grupos de poder de Santa Cruz, representados por el Comité Cívico, el año 1994, por ejemplo, la pelea emprendida por los cívicos fue por descentralización: *"El Comité Cívico Pro Santa Cruz, a la cabeza de Wilmar Stelzer, se declaró en huelga de hambre en rechazo a las modificaciones de los artículos 109 y 110 de la Constitución Política del Estado que sepultaron el derecho de los pueblos de Bolivia a desenvolverse a través de un régimen descentralizado"*[24]. En ese entonces no se hablaba de autonomías sino de descentralización administrativa y política cristalizada en la percepción de gestión. Lo interesante es que las reivindicaciones por descentralización desde los cívicos fueron dadas principalmente dentro de los marcos institucionales. Pero esto se debió a que los cívicos tenían poder de incidir en el Estado. Aunque el cuestionamiento al centralismo siempre estuvo presente en su demanda *"no es correcto que el gobierno elija*

---

20 *Entrevista realizada a director de radio en Santa Cruz Nº 2. 23 de febrero de 2008, Santa Cruz.*
21 *Entrevista realizada a abogada de Santa Cruz somos Todos. Enero de 2008, Santa Cruz.*
22 *Entrevista realizada a intelectual Nº 2. Febrero de 2008, Santa Cruz.*
23 *Entrevista realizada al Director sistema de bibliotecas municipales. 8 de febrero de 2008, Santa Cruz.*
24 *La Razón, 15 de agosto/1994, Pag. 7a.*

a nuestras autoridades a dedo... porque los partidos se han constituido en enormes maquinarias en busca de votos y han manejado el país a su gusto, el centralismo ya no es sinónimo de unidad, es la toma hegemónica del poder político, económico y no con justicia y equidad, ha dejado enormes capas de pobreza" [25]. La crítica al centralismo es que existe una burocracia altamente ineficiente que no satisface sus demandas.

El discurso de Antelo, por ejemplo, hace alusión a una reivindicación institucional y a una demanda de participación *"este es un planteamiento que busca que la gente participe en las decisiones... buscamos la capacidad de aportar con nuestras decisiones, no depender de un poder jerárquico; se nos otorgue la capacidad de manejar salud y educación; actualmente las escuelas y municipios son dueños de sus infraestructuras, pero el gobierno central es deficiente es difícil que un ministro sepa en Sucre, Potosí por hacerlo de manera fragmentada y no completa"* [26]. La idea de mayor participación está centrada en el ejercicio de un mayor control social sobre el uso de los recursos públicos, desde la población a las autoridades. De alguna manera la participación popular con la descentralización hacia los municipios correspondió a esta aspiración que es legítima. Con la "autonomía como demanda legítima del pueblo" se busca la desconcentración de los recursos económicos y la desconcentración del poder central por lo que *"es otro nivel más de la administración del Estado, saludable en tanto y cuanto los ciudadanos tengan el suficiente ejercicio y libertad democrática para controlar su poder local"* [27].

La autonomía sentimiento natural y los estatutos autonómicos o proyecto elitista

Hasta aquí llegaría el punto coincidente entre la demanda autonómica legítima y la demanda por autonomías desde los cívicos. En el lenguaje jurídico este sistema administrativo es denominado autonomía, y se entiende que existe un gobierno central y que cada depar-

---

25 Entrevista realizada al ex presidente del Comité CívicoPro Santa Cruz. 22 de abril de 2008, Santa Cruz.
26 Entrevista realizada al ex presidente del Comité CívicoPro Santa Cruz. 22 de abril de 2008, Santa Cruz.
27 Entrevista realizada a abogada de Santa Cruz Somos Todos. Enero de 2008, Santa Cruz.

tamento tiene atribuciones sólo administrativas[28]. Este argumento ha sido y es bandera del proyecto de la elite; por ello debe analizarse en su capacidad de despertar sentimientos, en gran medida porque recurre a la parte emocional, seduce, enamora a las masas generando lealtades sentimentales *"fundamentalmente la autonomía para Santa Cruz es tener una educación, es tener una salud, es mejores sueldos para los empleados, es tener mejores sueldos para los policías porque es una vergüenza la Policía que tenemos, con sueldos miserables tienen que ser delincuentes, generar una imagen, una preparación para el camino que haya una Ley Agraria, que sepamos que lo que es nuestro es nuestro y que no nos lo vayan a quitar ¿por qué nos están cobrando 500 años?"*[29] . Sin duda la forma en que se ha manejado el discurso autonomista despierta creencias en este sentido, que son demandas antiguas del movimiento popular y obrero. Su defensa acérrima radica en la creencia de que la autonomía traerá soluciones a los problemas básicos de la sociedad como salud, educación, salarios y una mejor distribución de la riqueza y asocian al centralismo como obstructor de este proyecto encarnado en los quinientos años que genera amenazas de quitarles la propiedad de la tierra y los recursos.

Desde el cabildo de 2004 los cívicos regionalistas gestan un modelo de Autonomía, propugnan las Autonomías Departamentales, y desde la Asamblea Constituyente las oponen a las Autonomías provinciales e indígenas y a los otros niveles autonómicos propuestos. La propuesta de los cívicos se ve cristalizada en los Estatutos Autonómicos, en estos plantean la creación de un "Gobierno Departamental Autónomo" al cual atribuyen competencias ejecutivas, normativas y legislativas, es decir plantean la creación de poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, o sea federalizar y hacer que cada departamento se convierta en un Estado En el primer capítulo del título segundo de los estatutos plantean tener competencias "exclusivas" [30] sobre temas como tierra, agricultura, ganadería, recursos natura-

28 *Entrevista realizada a abogado Constitucionalista. Febrero de 2008, Santa Cruz.*
29 *Entrevista realizada a propietario restaurante prestigioso de esta ciudad. 06 de junio de 2008, Santa Cruz.*
30 *Asamblea Provisonal Autonómica de Santa Cruz, Estatuto de Autonomía del Departamento de Santa Cruz, 2 de julio de 2007.*

les, etc., además de plantear la creación de una Policía Departamental, Impuestos y otras instituciones. Es decir, buscan una nueva ingeniería constitucional [31].

Asumiendo competencias estatales o, como dijo Carlos Romero, abogado constitucionalista, *"se quiere construir autonomía en el estilo federal donde el Estado ha devuelto soberanía a sus entidades, generando un Estado revolucionario, se abstrae de la Constitución, de las instituciones, del Estado como si fuera una república independiente, como si el Estado se hubiera disuelto y diga hagan lo que quieran"* [32]. En consecuencia, advierte que las tierras y bosques se constituirían en cheques en blanco para los prefectos, principalmente de Santa Cruz y del Beni. Este análisis nos hace suponer que el grupo de poder habla de Autonomía (descentralización) buscando consolidar un sistema Federalista donde se atribuye competencias exclusivas antes estatales, encubriendo de esa manera la defensa de sus intereses de clase.

La fuerte oposición del gobierno nacional a los estatutos autonómicos de los cívicos regionalistas ha generado una suerte de identificación de éste como el "otro" que obstruye este proyecto: *"Al gobierno sencillamente no le gusta la palabra autonomía y sin embargo la autonomía es un sistema muy bueno para el mejor vivir de los habitantes y si no mejor pregúntele a España, a Europa, hace 30 años quién era España, España era el basurero de Europa, hoy día España, por favor, porque la gente se va a España porque allá hay mejores condiciones de vida, queremos avanzar, Santa Cruz es una tierra pujante"* [33] En esta afirmación está muy presente la idea de la efectividad del proyecto autonómico al mencionar a España como un país que adoptó este sistema. Pero también hay que reconocer que esta efervescencia y arremetida contra el centralismo ha sido alimentada por el gobierno nacional al no aceptarla como una demanda legítima. Por lo tanto, está llevando a reforzar el sentimiento regionalista.

---

31 *Galindo, Mario; Urenda, Juan Carlos. "Santa Cruz Propone Autonomías Departamentales", Documentos N° 1 y 2 Descentralización Fiscal y Financiera. Separando la paja del trigo. ILDIS, La Razón, Comité Pro Santa Cruz.*

32 *Carlos Romero, Constitucionalista. Conferencia en la Alianza Francesa,4 de marzo de 2008, La Paz.*

33 *Entrevista realizada a músico compositor N°2. 15 de febrero de 2008, Santa Cruz.*

Por las entrevistas realizadas, los estatutos autonómicos no son del conocimiento de la población en general, y también son fuertemente cuestionados por distintas organizaciones existentes en esta ciudad. *"Soy autonomista, pero no soy del comité; soy autonomista y no soy del Costas; soy autonomista y estoy en contra del estatuto autonómico"* [34]. Es decir, si bien ésta es una demanda legítima, al ser apropiada por la elite protege fuertes intereses de clase, ligados al tema tierra principalmente, por lo que solo es del conocimiento de una parte de la población y allí se originan las diferencias. Buena parte de la población es autonomista, pero a la vez no reconoce al regionalismo cívico como portador de ese sentimiento legítimo. Por tanto la lectura sobre lo que significa la palabra autonomía no es unívoca ni unidimensional, como pretende demostrar el Comité Cívico Pro Santa Cruz y actualmente dista mucho del planteamiento original reivindicado por los indígenas de tierras bajas.

Mecanismos que adhieren al proyecto autonómico y son generadores de prácticas racistas

Los escenarios que hicieron tangible esta adhesión han sido los cabildos y los referéndums, por lo que han llevado denominativos que aluden al número de personas que se pudo congregar. Por ejemplo, el cabildo realizado el 28 de junio del 2006, antecediendo al referéndum autonómico vinculante, fue denominado el "cabildo de las 500 mil personas" y el cabildo realizado el 15 de diciembre del 2006 fue denominado el "cabildo del millón". En ambos se distinguieron personas de distintos estratos sociales, El Deber, por ejemplo, presentaba la siguiente nota *"este joven cruceño demostró su civismo a puro pulmón y pintura; esta señora nacida en el interior del país demostró su cariño por Santa Cruz; Joe Jordan, ciudadano estadounidense radicado en nuestra ciudad, lució un sombrero de*

34 Entrevista realizada a mujer intelectual cruceña. 29 de enero de 2008, Santa Cruz.

35 Los mecanismos que se utilizaron para la realización de estos eventos han sido prebendales, coercitivos, y por voluntad propia. En este artículo enfatizamos este último.

36 El Deber, 15 de diciembre de 2006, Pag. A17.

saó"[36] Zald (1997) nos dice que la generación de expectativas es fuente de energía capaz de catalizar la participación en las masas, en este caso, en torno a demandas sectoriales o de la región. Pero veamos cuáles han sido los mecanismos que los cívicos regionalistas utilizaron para lograr adhesión a su proyecto y exacerbar el sentimiento regionalista

El modelo exitoso de desarrollo constructor del "ser cruceño"

> *"Debemos fomentar el trabajo para impulsar la producción, el comercio y todas las actividades que generen empleos, el trabajo es para los orientales el sentido de nuestra existencia"*[37].

En el caso que nos ocupa, la generación de expectativas en torno al proyecto autonómico promovido por el Comité Cívico recurre a estrategias como el uso de los cabildos desplegando recursos retóricos y simbólicos para obtener legitimidad. En este acápite nos ocuparemos de analizar los recursos retóricos o discursivos que la elite utilizó para reunir un mayor número de personas en los cabildos realizados.

En el cabildo del 22 de junio de 2004, el discurso central del entonces presidente del Comité Cívico Pro Santa Cruz, Rubén Costas, giró en torno a la generación de empleos como instrumento central para impulsar "la paz social" como una respuesta a la coyuntura resultante de los hechos de octubre de 2003; asimismo estableció que la esencia misma del ser cruceño es el trabajo. Es importante destacar esta frase ya que desde el 2003 se constituye en un elemento central de la "identidad cruceña", "Santa Cruz la Bolivia que trabaja" como respuesta y elemento diferenciador de las movilizaciones de octubre generadas en occidente. Las denominaciones que recibe Santa Cruz en este sentido son "el crisol de Bolivia" y el "motor de desarrollo". Todas responden a la construcción del imaginario social cruceño de la Santa Cruz "moderna" y "exitosa", visión compatible con la ideología liberal impulsada por las elites en el proyecto político autonomista.

37 Discurso de Rubén Costas, presidente Comité Cívico en el Cabildo por la autonomía y trabajo del 22 de junio de 2004. El Deber, 23 de junio de 2004, Pag. A3.

El modelo económico que organiza el orden regional es de producción agraria y extracción de recursos naturales a gran escala. Ambos dependen de la continua expansión de fronteras agrícolas y de la búsqueda de nuevas tierras y recursos. Ambas actividades bombean riqueza hacia el centro urbano que depende de un puñado de materias primas. En este momento, la soya e hidrocarburos representan el 80% de las exportaciones y ninguna genera empleo ni diversificación económica a gran escala (Gustafson, 2007). El discurso cruceño, paradójicamente y luego de que el liberalismo ha sido cuestionado en todo el país por sus fracasos económicos, propone la apertura de fronteras, la inversión extranjera y la libre empresa y libre competencia como sus fundamentos económicos.

Denominar a Santa Cruz como el "crisol de Bolivia" o el "motor de desarrollo" resulta contradictorio porque Santa Cruz alberga altos índices de pobreza visibles en barrios como el Bajío, Pampa de la Isla y el Plan 3000, este último denominado como "El Alto de Santa Cruz", porque se identifican con el pueblo donde recaen altos índices de pobreza. Son barrios carentes de servicios básicos como alcantarillado, salud, ahí, entre otras cosas, se encuentran aguas estancadas en vías públicas, lo que ocasiona la reproducción de especies portadoras de enfermedades e infecciones; Estos barrios están habitados preponderantemente por migrantes del occidente del país y carecen de atención de las autoridades locales.

La eficacia del proyecto autonómico radica en que se presenta como una alternativa a la pobreza. Hablar de la generación de empleos adquiere relevancia en un contexto marcado por altos índices de pobreza[38], de empleo precario y por una baja capacidad de adquisición y de consumo[39] al igual que el resto del país. Este discurso en la actualidad se ve hondamente favorecido por la coyuntura inflacionaria reflejada en una constante subida de los precios de la canasta familiar.

38 *Ver informe de Desarrollo Humano 2007, PNUD.*
39 *El salario mínimo nacional corresponde a 575 Bs. A este respecto, en el cabildo realizado en el parque industrial los cívicos se comprometieron a elevar el mínimo departamental a 1.000 Bs.*

Retomando la visión exitosa de desarrollo, los cívicos regionalistas consideran que *"para construir una sociedad democrática de avanzada el camino idóneo son las autonomías departamentales que permitirán avanzar en el modelo de desarrollo cruceño el 'único' que ha tenido resultados positivos para la historia de Bolivia* [40]. El modelo cruceño es un modelo económico fuertemente liberal, basado en la agricultura, agroindustria y su vinculación con la economía internacional. La esencia misma de esta economía es de corte liberal.

Se afirma esto diferenciándose del "otro". Es decir que el oriente es sinónimo de trabajo, esfuerzo, desarrollo, modernidad, mientras que el occidente es *"La Bolivia del bloqueo, de la destrucción y del conflicto… al centralismo le decimos basta… este modelo ya no va más"* [41]. Es decir, el horizonte de diferenciación y de superioridad desde el discurso de la elite es el modelo de desarrollo cruceño, ahora llamado Autonomía, porque a través de él y sólo de él lograron éxito. En base a esfuerzo y el sentido visionario del cruceño, sin que el Estado haya intervenido. El otro, el centralismo, el colla, el indígena, lo andino representa retraso y barbarie. Pero además se diferencia del "otro modelo económico" que es incompatible con el que ellos proponen.: el modelo nacionalizador, llevado a cabo por el actual gobierno.

Otro instrumento de adhesión a este proyecto es el tema de la clase social. Sobre esta adherencia de los sectores populares a manifestaciones convocadas por las elites económicas de Santa Cruz, Flores (2004) piensa que las clases medias y medias altas comparten todos los valores de las clases altas, pero resultan ser los parientes pobres desempeñándose en esferas burócratas estatales y privadas, constituyéndose en su ejército de reserva. Por afinidad de clase, estos esquemas son fácilmente apropiados por las clases medias cruceñas, la autonomía es vivida, nos decían, como *"una cierta manera de mirar la vida, son ciertas aspiraciones que los cruce-*

---

40 Asamblea Provisonal Autonómica de Santa Cruz, Estatuto de Autonomía del Departamento de Santa Cruz, 2 de julio de 2007.

41 Afirma Rubén Costas, presidente Comité Cívico en el Cabildo por la autonomía y trabajo del 22 de junio de 2004. El Deber, 23 de junio de 2004, Pag. A2.

ños tenemos, un cierto ideal que al final queremos todos, tal vez ahora como que se ha hecho más evidente lo que te decía, vivir en libertad, trabajar y vivir tranquilo, todos aspiramos a un futuro mejor económicamente, pero últimamente nos sentimos identificados con esas cosas como la Autonomía"[42]. Se observa en esta afirmación el sentido de la autonomía legítima del pueblo cruceño, al sostener que quiere desarrollo y mejora de la calidad de vida.

No obstante, nuestras indagaciones revelaron que la mayor parte de los entrevistados no conocían el contenido de los Estatutos. Esto nos hace suponer que la población se adscribe al proyecto autonómico sin tener conocimiento del tipo de Autonomía que plantean. Desde nuestra perspectiva esta adscripción tiene mucha relación con el discurso seductor que la elite despliega, el mismo que traduce las aspiraciones populares. La explicación a esta masiva adscripción popular reside en que existe la creencia de que este proyecto cumplirá con sus aspiraciones, por lo que los cabildos se convirtieron en instancias de legitimidad de las demandas regionales impulsadas por el sector de elite cruceña.

Estas identidades autonómicas planteadas por un sector particular de los círculos dominantes en Santa Cruz es que el proyecto de la elite logró hegemonía ideológica ante los distintos sectores de la sociedad, principalmente en las clases medias altas y medias, quizás debido a factores educativos o a una menor politización de la sociedad cruceña. Pero, la legitimidad que se logró ha sido ofertando justamente algo que cotidianamente es una necesidad de empleo, acabar con la burocracia estatal, dar salud, educación e incremento salarial, etc.

> *"Yo quiero decirles a nuestros empresarios que a partir del 5 de mayo nos sentaremos a no contarle el cuento a nuestros empleados y darle el salario digno que le corresponde; nos hemos comprometido con nuestro alcalde Percy [Fernández], dará un seguro de salud para todo aquel*

---

42 *Entrevista realizada a funcionaria pública. Febrero de 2008, Santa Cruz.*

que viva en este departamento; por eso también el sector agropecuario tendrá que ir pensando —son ideas que han salido del Comité— en pagar gruesos impuestos. Los recursos que recuperaremos vamos a invertir en un plan de vivienda para nuestros habitantes del agro...” [43].

Reimy Ferreira [44], docente de la UAGRM, por su parte sostiene que los cívicos incorporaron en sus discursos el tema de la pobreza, género, generación y medio ambiente desde el cabildo realizado el 2004, es decir, que hubo apropiación de la orientación social que no aparecía, hasta entonces, en los discursos de los cívicos, recurriendo a la generación de expectativas. La lógica del modelo capitalista profesado por los cívicos tiene como esencia para su lógico funcionamiento la explotación y dominación, en este sentido resultan demagógicas las palabras del prefecto Costas. Desde nuestra perspectiva, con estos ofrecimientos se está jugando con el anhelo de la gente; llama nuestra atención el desconocimiento de su papel de Prefecto y de la posición que ocupa, posiblemente las pasiones que movilizaron a sus convocados hayan hecho presa también de los convocadores.

La demanda autonómica, presentada como de autoría e iniciativa del Comité Cívico y de la Prefectura, es un sentimiento natural asentado —como ya lo habíamos mencionado— en el conjunto de los estratos sociales cruceños. Los cabildos se constituyeron en escenarios para movilizar a las masas, que posibilitaron a los cívicos el desplegar estrategias o mecanismos para consolidar su proyecto político autonómico. Una estrategia utilizada pudo verse en el cabildo del 28 de junio de 2004 por la forma de convocatoria: *“Se convocó al primer cabildo para rechazar el dieselazo de Carlos D. Mesa y al final por la efervescencia de las masas se dijo que era de Autonomía y aprobó la Autonomía”* [45]. Estos elementos pueden ayudarnos a comprender el por qué de la masiva asistencia a los cabildos convocados por el Comité Cívico y la razón de la

---

43 *Discurso de Rubén Costas, Parque industrial, marzo de 2008.*
44 *El Deber, 23 de junio de 2004, Pag. A8.*
45 *Entrevista realizada a dirigente de la federación de Periodistas. 31 de enero de 2008, Santa Cruz*

adherencia tan poco critica de la población al Estatuto Autonómico. Los cabildos también han estado matizados por un mar de banderas verde, blanco, verde. En este sentido, otro mecanismo que utilizó la elite regionalista han sido los recursos simbólicos.

El símbolo, un hito en el camino que construye identidad

Para el "cabildo del millón", La Prensa reflejaba lo siguiente: "en las principales calles y avenidas de Santa Cruz se han apostado gente del Comité y de la Prefectura repartiendo banderas, poleras y volantes por los dos tercios, una avioneta suelta grandes cantidades de propaganda desde el cielo hacia la urbe" [46]. Los cívicos desplegaron distintas estrategias y medios para la realización de la masiva convocatoria a los distintos cabildos. Una de las estrategias consiste en la construcción de símbolos del movimiento, que por su insistencia terminaron convirtiéndose en elementos articuladores y cohesionadores del movimiento.

El símbolo predominante de las manifestaciones del movimiento autonómico fue sin duda la bandera verde, blanco, verde. Imponentemente empuñada reflejando fuerza y unidad. Rastrear el significado de este símbolo nos lleva a observar lo siguiente: el verde la geografía productiva de Santa Cruz, y el blanco la hidalguía de la gente camba, relacionado con lo "blanco", lo "puro", pero ahora también es un emblema del proyecto autonomista de la elite, es decir, ahora la bandera también significa progreso y modernización igual que otros símbolos como la réplica de la estatua de la libertad ubicada en un centro comercial del tercer anillo o el propio monumento Cristo Redentor, escenario oficial de los cabildos.

Los símbolos desempeñan un papel preponderante no sólo en los grandes eventos, sino también acompañan al proceso autonómico mismo. Dentro de este trabajo de producción simbólica de las luchas regionalistas participaron, entre otros, algunos músicos, quienes le otorgaron resonancia poética y sentimen-

46 *La Prensa, 15 de diciembre de 2006, Pag. 11-12A.*

tal a las autonomías: *"no tengo cielo ni casa; no tengo nombre ni edad; soy como el viento que posa un viento de libertad"* [47]. El papel que desempeñaron los músicos en este caso es el de difundir la ideología generando sentimientos de identificación al proyecto, desarrollando conciencia de comunidad y cohesión, pero a la vez de exacerbación del sentimiento regionalista desde las masas.

Sin embargo, no deja de llamar nuestra atención la gran ausencia o muy reducida presencia de la bandera nacional en los cabildos. La identidad regionalista se esfuerza en constituirse diferenciándose de la identidad nacional. Lo que significa no otra cosa que la anteposición de lo regionalista sobre lo nacional, pero la pregunta es ¿existe la identidad boliviana en las luchas promovidas por los cívicos regionalistas? Mendivil, propietario de la Radio Oriental de Santa Cruz, dijo: *"Bolivia es una mentira, estamos prendidos con engrudo... yo soy camba, mataría por mi nación"* [48]. Esta frase remite a la creencia de la falta de Estado en Santa Cruz, ya que el Estado es representado como ajeno, el otro obstructor con cara de indio y de retraso desde la irrupción al poder del MAS, por lo que la identidad boliviana no es asumida por quienes se arrogaron la bandera del regionalismo autonómico. En determinados momentos el discurso de los cívicos asume un carácter separatista y divisionista, cuando declaran por ejemplo el repensar la decisión que tomaron hace 183 años de anexarse a Bolivia. Pero nuevamente se quiere mostrar un contexto que es heterogéneo en su composición étnica y de clase.

O en temas cotidianos y simples elementos que identifiquen a los bolivianos, una joven sostenía "¡Ah! La salteña nos uniría y la cerveza es lo único que no es discriminado ja ja ja" [49]. Estas afirmaciones llevan a presumir que este sentimiento de indiferencia hacía lo nacional, al parecer refuerza el sentimiento regionalista autonómico promovido por los cívicos, que tiene como pilar fundamental al sentimiento "natural" asentado en los distintos

---

47 Entrevista realizada a músico compositor Nº 2. Febrero de 2008, Santa Cruz.
48 Entrevista realizada a director de radio Nº 1. 27 de enero de 2008, Santa Cruz.
49 Entrevista realizada a mujer, funcionaria pública. Febrero de 2008, Santa Cruz.

estratos sociales de Santa Cruz.

Este hecho es favorable para el proyecto regionalista autonómico de la elite porque posibilita la reivindicación de una nueva nacionalidad, la camba. No cabe duda que este sentimiento se hace tangible en el esfuerzo diferenciador de los elementos simbólicos como el caso de los escudos.





Fuente: www.youtube.com/watch?v=hintm209n4v

Ambos escudos, con la misma forma, pero diferentes en sus contenidos muestran elementos culturales muy propios de esta región. Están en sustitución de lo que se considera lo boliviano, es así que los colores de la bandera cruceña reemplazan el rojo, amarillo y verde; el tucán reemplaza al cóndor; el sombrero de saó remplaza al gorro frigio de la libertad; el patujú, el pahuichi, la inmensa pradera amazónica reemplazan el cerro rico de Potosí y el altiplano andino; y el perezoso reemplaza a la llama. Como queriendo borrar la memoria histórica de un país. Algo similar pudimos encontrar en la obra de Plata (2008) donde se hace alusión a los cien cruceños como una nueva moneda acuñada por este grupo, el autor hace referencia a la existencia de elites radicales en las cuales anida un sentimiento

de independencia. La creación de este símbolo también podría dar cuenta de ello. Sin embargo, esa necesidad de diferenciarse se encuentra muy presente. Pero siempre es en oposición al otro, que es el centralismo, el colla, el indígena. Las alusiones que encontramos en relación a la wiphala, la bandera indígena-campesina, por ejemplo, son descalificadoras.

"Evo Morales quiere imponernos hasta una wiphala, yo estaba en segundo año de la universidad recién me enteré que existía la wiphala, haciendo las averiguaciones dicen que la wiphala es el símbolo, es la bandera de los homosexuales, en mi canción lo digo mi bandera es la tricolor, yo no reconozco a la wiphala yo he sido formado de otra forma, la wiphala es símbolo de resentimiento y de odio"[50].

Esta afirmación desconoce la existencia y reconocimiento de los pueblos indígenas, originarios y campesinos, niega el tema de la unificación nacional desde lo indio y reafirma la unificación nacional mestizo criolla. Como si los pueblos indígenas originarios no fueran parte del tejido social boliviano. Podemos resaltar dos elementos a partir de esta afirmación, primero, la asociación del símbolo indígena con lo gay, en este mecanismo se sobrepone el sexismo con el sentimiento anti indio constituyéndose en un mecanismo de descalificación de los pueblos indígenas y originarios como actores de moral cuestionable desde su perspectiva. Segundo, la idea del avasallamiento y la imposición del centralismo encarnado en Evo, ésta se constituye en una crítica principalmente al proyecto político encarnado por las políticas gubernamentales, principalmente en el tema de la nacionalización, tierras, hidrocarburos, son acciones de resentimiento y odio es lo que sostienen.

Siguiendo el rastro de las banderas y otros emblemas simbólicos y entrando en una comparación con la Constitución de otros Estados latinoamericanos como el chileno, llama la atención que en todas las regiones de este estado flamee una sola y única bandera. Nuestro análisis nos remite a la actuación estatal en el marco de la planificación de políticas económicas a corto y largo plazo y que generan una

50 *Entrevista realizada a músico compositor Nº 1. 15 de febrero de 2008, Santa Cruz.*

suerte de identidad nacional en las regiones del país. Al parecer Chile logró consolidar ello, es decir, ha posibilitado la continuidad de los planes y programas de desarrollo, generando niveles de estabilidad económica y lealtades. Sin embargo, en nuestro país no existió tal estabilidad, por lo tanto, tampoco sostenibilidad de las políticas de desarrollo y mucho menos se pensó en una política que integre las regiones. Lo que nos remitiría a centrarnos en la conformación del estado históricamente débil, y un país que presenta altos índices de pobreza

A modo de cierre…

Ya suman cinco cabildos en este siglo como muestra y la necesidad que tiene la elite cruceña de escenificar su poder, como consecuencia de su pérdida de influencia en el Estado tras la irrupción al poder del MAS y las organizaciones sociales indígenas. El resultado de estas manifestaciones ha sido bastante fructífero para la elite porque cabildo a cabildo fue consolidando logros a favor del proyecto regionalista autonómico que lideriza. Los cabildos son escenarios contestatarios al poder centralista, regido por el actual gobierno, que ha generado temores en este grupo y establecido polaridades a partir de las políticas nacionalizadoras, no compatibles con el modelo de producción de libre comercio y exportación, actividad propia del grupo elitista.

En este artículo quisimos mostrar los elementos discursivos que las elites de poder de Santa Cruz utilizaron como mecanismos de articulación y consolidación del sentimiento regionalista. Para este acometido apelaron a la identidad localista. Un elemento que hace parte de esta identidad a la que recurrieron fue el aislamiento o la creencia de la falta de Estado, el discurso de los cívicos regionalistas representa al Estado como el otro, el ajeno, el obstructor y ahora con cara de indio, por lo tanto retrasado. A ello se suma el hecho imperdonable de que el “otro” aparezca “por primera vez” y quiera cuestionar el poder que Santa Cruz ha tenido por más de 50 años.

En este sentimiento que es generalizado en la población cruceña se afianza el proyecto político regionalista autonómico. La acción regionalista de los cívicos ha creado una imagen homogénea de la autonomía, invisibilizando a

otros sectores de la población, los que demandan su propia autonomía, como los pueblos indígenas de tierras bajas quienes reclaman el derecho a la tierra, territorio y dignidad, así como reclaman descentralización los sectores populares urbanos cruceños, ambos distantes del planteamiento cuasi federalista que los cívicos reclaman a través de los Estatutos Autonómicos.

Los cívicos también adoptaron otras estrategias de seducción frente a los sectores populares para generar adhesión a su proyecto. En síntesis podemos decir que el éxito de su estrategia, pese a sus profundas contradicciones, radica en la gran capacidad que tuvo de generar expectativas en los sectores populares, clases medias y clases medias altas. Expectativas centradas sobre todo en la creación de empleos, en esperanzas de lograr mejores condiciones de vida, educación, salud y salarios. Asimismo, el trabajo aparece en este discurso como fuente esencial del ser cruceño, compatible con la denominación que recibe Santa Cruz como el “motor de desarrollo de Bolivia” o el “crisol de Bolivia” que le da una identidad positiva al movimiento. Pero estos argumentos resultan a la vez contradictorios porque Santa Cruz alberga en su seno altos índices de pobreza. En este sentido, dice Gustafson (2006), y nosotros adherimos a su comentario, los cabildos son escenarios que evocan grandiosas ilusiones de hegemonía y prosperidad en contraste con la subyacente precariedad.

Por otro lado, el mito del modelo de desarrollo exitoso, tan fuertemente asumido por la población cruceña, ha sido también construido sobre la base de la sistemática y falsa negación de la intervención Estatal en la consolidación de la economía cruceña, por lo que se ve al Estado como el enemigo que obstruye el desarrollo cruceño, principalmente a partir de las políticas nacionalizadoras.

La autonomía en este contexto aparece como un discurso de autosuficiencia, que prende fuertemente en el pueblo cruceño gracias a la creencia, atizada por las elites, de la ausencia de Estado en esta región. La ligazón de estos elementos hace el sentimiento autonómico en particular en esta región.

En cuanto a la estrategia simbólica podemos decir que ésta tuvo la capacidad de apelar

básicamente a la sensibilidad y la emotividad, más que a las ideas, y por su insistencia termina convirtiéndose en un elemento articulador y cohesionador del movimiento. La bandera verde, blanco, verde ahora significa progreso y modernización, igual que otros símbolos, los músicos otorgaron resonancia poética y sentimental a las autonomías. De otra parte, la muy reducida presencia de la bandera nacional en los cabildos y la elaboración de simbologías como un nuevo escudo cruceño termina demostrando la anteposición del sentimiento regional sobre lo nacional. lo que al mismo tiempo muestra los límites del movimiento y su incapacidad de convertirse en un discurso de reconstrucción nacional.

Bibliografía

Calderón, Fernando (1985). *El poder de las regiones.* Cochabamba: CERES.

Dabdoub Arrien, Carlos (2007). "Breve recuerdo histórico de los cabildos cruceños y lucha por la autonomía". En *Construyendo autonomía* N° 5. Gobierno Departamental – Prefectura de Santa Cruz.

Flores, Víctor (2004). *Bolivia Sociedad Fracturada.* La Paz: Universidad Andina Simón Bolívar.

Gustafson, Bret (2006). "Los espectáculos de autonomía y crisis; o lo que toros y reinas tienen que ver con el regionalismo". En: *Journal of Latin American Antropology*, Washington.

Mayorga, Fernando (1997), *¿Ejemonias? Democracia representativa y liderazgos locales*. La Paz: Fundación PIEB.

Mesa, Carlos (2001). *Historia de Bolivia* (4ª Ed.). La Paz: Ed. Gisbert.

Plata Quispe, Wilfredo (2008). "El discurso autonomista de las elites de Santa Cruz". En *Los Barones del Oriente*, Santa Cruz: Fundación Tierra - Regional Oriental.

Prudem, Hernán (2008) "Santa Cruz ¿departamento o república?". En: Le Monde Diplomatique, Año 1, Nº 2, nueva época.

Zald, Mayer (1997). *Cultura, ideología y creación de marcos estratégicos.*


-PLAST
TEL. 351582
COLLAS
RAZA
M
VENTA DE TACOS
Y SUELAS DE PVC.
CASA
COLLAS
MALDITOS

Las rutas del racismo:

mecanismos de ejercicio del poder absoluto

6

Isidora Coria

Introducción

El carácter colonial de las mentalidades en la sociedad boliviana —visibilizado en el campo de las prácticas— no sólo organiza y jerarquiza las formas de sobrevivencia (Rivera y Barrios, 1993) y las relaciones sociales, también promueve el castigo a quienes cuestionan u osan —incluso simbólicamente[1] — alterar estas formas de relacionamiento. Esto ocurre, paradójicamente, en un contexto histórico de demanda, tanto de derechos y reconocimiento del carácter heterogéneo de los sujetos individuales y colectivos como de democratización del "poder centralista" del Estado nacional.

Si bien la dominación colonial ha operado de manera normalizada en la vida cotidiana de esta sociedad, ciertos hechos de enorme significación simbólica y política —como el arribo a la presidencia de Evo Morales, el nombramiento de Silvia Lazarte como presidenta de la Asamblea Constituyente, la presencia simbólica de sectores subalternos (de condición pobre y "rasgos indígenas") en el espacio del poder político, y la emergencia de la demanda por la autonomía— abren un nuevo escenario político, caracterizado por la violencia de grupos autopercibidos como diferentes. Dicho conflicto es motivado, entre otras causas, por una exacerbación de elementos racistas. Tales enfrentamientos tuvieron varios escenarios: el 11 de enero de 2007 en Cochabamba, la ruta comprendida entre San Julián y San Ignacio de Velasco en diciembre de 2006 en Santa cruz, Sucre en noviembre de 2007. Todos estos enfrentamientos tienen en común el desencadenamiento de una lucha territorial.

Es en este contexto que se pretende visibilizar y analizar los diferentes mecanismos de castigo a grupos sociales con "rasgos étnicos" comunes, que corporeizan al sujeto colectivo colla como enemigo identificable y posibilitan una lucha de "cuerpo a cuerpo" en diferentes escenarios. En ellos se ataca la subjetividad e intersubjetividad[2] del colla, con el objetivo de expulsarlo o eliminarlo del campo político y de la lucha territorial, donde la disputa central

1 *Como veremos más adelante, el tener la "apariencia del otro" basta para ser considerado "enemigo" y ser objeto de castigo.*

2 *La subjetividad e intersubjetividad como un vivenciar la realidad/externalidad desde la interioridad de un cuerpo (Dussel, 1999).*

gira en torno al control político y de la tierra.

Este trabajo consta de cinco partes. La primera contextualiza, a partir de datos oficiales, el asentamiento de colonos collas —quechuas mayoritariamente— en el oriente boliviano con el objetivo de coadyuvar en la construcción de un modelo capitalista de Estado. Sin embargo, estos asentamientos, tanto los dirigidos como los voluntarios, en un contexto de relaciones patronales ligadas con el dominio de la tierra, se constituyen en un foco de conflicto que estalla cada vez que se pretende cuestionar dichas relaciones de dominio. Es así que, en diciembre de 2006, el bloqueo de la carrera principal en San Julián —considerado "el enclave colla en territorio camba", que manifiesta su desacuerdo con la forma de autonomía departamental planteada por sectores dominantes del departamento— desata acciones de castigo en contra de todas las poblaciones collas y otras indígenas que son consideradas alineadas con el partido de gobierno "indio".

Estas acciones de castigo masivo contra grupos subalternos "desobedientes" ocurren en una coyuntura de demanda autonómica; y dicha demanda resulta ser precisamente uno de los elementos catalizadores desde los medios de comunicación que permite desnudar las contradicciones históricas que pasan por la racialización del cuerpo de los subalternos. Este elemento coyuntural es reflexionado en la segunda parte del trabajo.

La tercera parte pretende describir y analizar cómo operan las diferentes mecanismos de castigo, despojo y subalternidad que corporizan al sujeto colectivo colla como "enemigo", y atacan tanto su cuerpo como su intersubjetividad, en un espacio de lucha territorializada que castiga la desobediencia de los subalternos al poder dominante.

Este enemigo colla constituido a partir del castigo colectivo es relacionado y señalado como el "indio colonial" —una categorización del "colla como la versión regional del indio"—, y es combatido y afectado desde diferentes ámbitos (económico, étnico y político); aunque una de las formas efectivas de lucha contra los collas, a través del tiempo, ha sido hacerlos sentir "forasteros" en su territorio. Estos mecanismos de lucha contra el sujeto colectivo colla "enemigo" demuestran

el fracaso del modelo del mestizaje y ciudadanización de los indios, quienes ahora, pese a cumplir con los "requisitos indispensables" para ejercer ciudadanía son despojados de los mismos, criminalizados y castigados; tales aspectos son considerados en la cuarta parte del presente trabajo. La última parte contiene las conclusiones.

Los colonos collas en el oriente boliviano

Una de las principales políticas demográficas y territoriales de iniciativa estatal en nuestro país fueron los desplazamientos de grupos de campesinos de un espacio rural a otro con la finalidad de realizar emprendimientos productivos de tipo individual o colectivo en un marco empresarial, este proceso fue llamado colonización. Estas políticas agrarias del Estado boliviano, con importante financiamiento norteamericano (Soruco, 2008), implicaban ya el objetivo de constituir un modelo de desarrollo capitalista de Estado convertido en política permanente; la misma dirigió al oriente hacia un enclave de desarrollo en razón de los niveles de inversión y políticas de fomento a la producción.

Estos procesos de asentamiento en el país, oficialmente, se remontan a inicios de 1920[3] y, en el caso del departamento de Santa Cruz, a partir del 1952;[4] con tres factores: mano de obra "previamente examinada y autorizada", inversión pública en caminos, y capital de producción y tecnología; desplazados para transformar las haciendas cruceñas en empresas agrícolas (Soruco, 2008). Hasta 1984, según el Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS), la población migrante fue calculada en 60.000 familias distribuidas en tres zonas de colonización: norte, sur y este[5]. El

3 *Zeballos y Quiroga, citados por Danilo Paz en "Régimen de desarrollo agrario sostenible, propuesta de texto constitucional", en Memoria del IV Congreso de Sociología, Temas sociales No. 28, Bolivia, 2008.*

4 *Acá es necesario tener en cuenta que esta migración interna "dirigida" fue posterior a la promoción de asentamientos de extranjeros de origen europeo, que en los casos de Argentina y Paraguay tuvieron relativo éxito. El hecho es que estos desplazamientos internacionales no sólo tenían fines económicos —mano de obra— sino también de algo similar al "mestizaje o blanqueamiento étnico", que se posibilitaría a partir de la convivencia de la población nacional con extranjeros blancos.*

5 *La región del norte comprende las provincias de Ichilo, Obispo Santiesteban, Sarah y Ñuflo de Chávez; el sur tiene la provincia de Cordillera; y el este, la provincia Chiquitos.*

80% de esta población tenía origen quechua, el 15% aymara y el resto provenía de la misma región[6]. Los primeros colonos recibieron ayuda técnica mínima, aunque el objetivo de origen requería más apoyo y persistencia; muchos desistieron, otros retornaron[7] e incluso perecieron. Posteriormente y de manera espontánea —sin ayuda estatal— fueron llegando nuevas familias, para quienes los espacios de lucha se diversificaron; no sólo porque debían lidiar con descendientes de patrones de haciendas, sino también con múltiples formas de patronazgo que legitimaban las relaciones sociales que se pretendía superar —sin éxito hasta el presente— desde 1952.

La particularidad de este proceso consiste en que tanto estas familias colonizadoras desplazadas por el Estado como las que fueron voluntariamente tenían en común ser originarias del occidente del país y pertenecer a las culturas quechua —mayoritariamente— y aymara, ubicadas en el espacio geográfico de lo que históricamente fue el Kollasuyo. Así pues, gran parte de las familias colonizadoras de oriente son hoy llamadas collas.

Estos asentamientos poblacionales terminan creando enclaves cuyas poblaciones se encuentran vinculadas con la capital urbana del departamento a través de rutas y carreteras principales. Estos grupos, debido a su presencia y sus posesiones, llegan a ser vistos por los hacendados y patrones como los forasteros "usurpadores de tierras"; estigma y calificativo que surgen por su asentamiento en estas tierras y también por la identidad "colla", muy vinculada para hacendados y patrones con lo "indio" en sentido despectivo. Los denominativos con significados peyorativos son asumidos por una gran parte de los "indígenas originarios del lugar" debido a varias razones: la influencia de los hacendados, la competencia que significaban los collas en el acceso a la tierra, las actividades económicas que desarrollaban y las posesiones que tenían.

Estos elementos de conflicto en los últimos

6 *CEJIS citado en Talleres CEDLA: Tenencia y uso de la tierra en Santa Cruz, evaluación de la estructura agraria en la área restringida de Santa Cruz, N° 4, La Paz - Bolivia, 1988.*

7 *El estudio académico de Justina Coro (UMSA- Sociología) sostiene que entre el 40 y el 45% de los "colonos" simplemente desaparecieron.*

años se ven desenmascarados por tres hechos: la ascensión de un colla—indio (sector históricamente subalternizado) a la Presidencia del país (que rompe con el orden y la jerarquía establecidos), las modificaciones a la Ley INRA (con la amenaza de reversión de tierras ociosas e ilegales al Estado), y la demanda de autonomía impulsada por sectores empresariales y cívicos de la ciudad capital, Santa Cruz de la Sierra (así como el resurgimiento de otras alternativas de autonomía demandadas con anterioridad, como las indígenas, provinciales y regionales).

La confluencia de estos hechos coyunturales profundiza las marcadas diferencias entre terratenientes, ganaderos y poderes locales —por un lado— y la población colla asentada en el oriente —por otro—, que empieza a sentir colectivamente el asedio sistemático y permanente de estos grupos y de los aspirantes a esos espacios de poder. Los sectores más afectados por esta política de amedrentamiento —inducida por un profundo sentido anticolla— son San Julián, San Ramón, San Rafael, Ascensión de Guarayos, Concepción y San Ignacio de Velasco[8], considerando los hechos acaecidos en diciembre de 2006.

En ese sentido, considerando un sector con presencia de población colla, se pasa al relato de los momentos de conflicto vividos por algunas poblaciones con relación al tema autonómico, vinculado con la identidad de la población y el significado económico y simbólico de los collas.

a) San Julián (Provincia. Ñuflo de Chávez)

Según datos del Censo de 2001, este municipio tiene 56.206 habitantes[9]. De ellos, el 4,41% se autoidentifica como originario del pueblo chiquitano, el 3,27% del pueblo guaraní, el 2,3% del mojeño[10], un 42,16% no se

8 En este trabajo no se considerarán los casos de San Rafael y Concepción; sin embargo, en una próxima oportunidad se desarrollará estos casos, más la complejización de los que se presentan ahora en un contexto mayor.

9 El número de población varía; según el Atlas estadístico de municipios del INE 2005 alcanzaría a 38.027 y 56.206 según el CD del INE. Consideramos los datos últimos por tener más aproximación con los proporcionados por las autoridades del municipio.

10 Comparando los datos de las variables del idioma materno y los idiomas que practican, se puede inferir que la autoidentificación con un pueblo originario implica también identificarse con el lugar de nacimiento y/o con el lugar de origen de los padres.

identifica con ninguno de los pueblos indígenas y un 45,43% se autodefine como quechua[11], aunque algunas autoridades locales establecen porcentajes mayores.

En San Julián y otras poblaciones similares, las ocupaciones de las y los colonos se concentran en la producción de soya, arroz, maíz y otros, generalmente de manera independiente y a pequeña escala; sin embargo el comercio se constituye en la cara económica más visible del municipio por concentrar y relacionar bienes, servicios y personas en el espacio del mercado; y por mostrar los emprendimientos económicos basados en la familia nuclear y la priorización de reproducción del "capitalcito", actividad en la que se encuentran por lo general familias de origen colla.

San Julián, en el campo político, es conocido como un "enclave colla en territorio camba": representa un espacio de resistencia contra el poder central regional. Según el Alcalde, este municipio se ha caracterizado por luchar por los intereses nacionales antes que por los regionales[12]. Su posición ante el tema autonómico fue de apoyo a aquellas autonomías sustentadas en la necesidad de los pueblos y no así en los intereses de elites. Sin embargo, su voz crítica frente al tipo de autonomía planteada desde el poder cívico departamental no fue respetada, sino anulada, y suplantada por dicho poder; el cual difundió la imagen de que "todos" en el departamento de Santa Cruz quieren la autonomía departamental liderada por el Comité Cívico Pro Santa Cruz.

Cuando el viernes 15 de diciembre de 2006 el Comité Cívico Pro Santa Cruz junto con la Prefectura convocó a un cabildo departamental por la autonomía en la ciudad capital, era previsible que grupos de otros municipios cercanos que apoyaban esta iniciativa se trasladarían a la ciudad vía San Julián. Ante ello, esta población se organizó para bloquear la

11 La autoidentificación como quechuas hace referencia al origen cultural y geográfico, y también a la adscripción por el origen familiar.
En el municipio de San Julián existen otros grupos, como los extranjeros, que representan un 6,45%, y otros grupos originarios pequeños o de migrantes internos.

12 Se considera que éstos intereses regionales, en realidad, responden a los intereses de grupos de poder que, instrumentaliza los intereses de la región.

carretera principal que se dirige a Santa Cruz, en señal de protesta por la usurpación de su representación y de su voz; sin embargo, esta acción derivó en un enfrentamiento físico entre pobladores de una misma región, tal como señala el siguiente testimonio:

> *Eran las 10 de la mañana cuando ocurrió todo. […] Estaban ya bloqueadas las carreteras y un grupo de señoras estábamos haciendo la alimentación, cuando alguien llama y dice "están pasando" el primer cruce. Eran tres bloqueos. Pasaron la gente que venía en las flotas, porque eran puras flotas, entonces pasaron; el primero, ya ni modo. Pero ellos no pensaron que cerca al surtidor había otro y era el que estaba más fortalecido. Pasaron ellos con pausas, gritando "collas malditos", "que collas esto...". Uh, era un desastre y medio. [...] Han agarrado de ahí, imagínese hasta dónde era la gente esa, tan atrevida, borracha, drogada [...] que se bajaron los pantalones y estaban pasando así, con las poleras amarradas en las cabezas y sin pantalones. Y agarraron y pasaron, y la gente ya de allá lo volvió a palos y a piedrazos y todo. Lo volvió".*[13]

Los testimonios dan a entender que no se deseaba el enfrentamiento, pero que insultos, agresiones simbólicas, señales de desprecio, burla y mofa hacia la población de San Julián provocaron una respuesta, y ésta una contrarespuesta; lo que finalmente derivó en una batalla en la cual *"no se sabía quién era quién; todo el mundo, quien podía, alzaba piedras, palos y todo".* El resultado visible e inmediato, luego de dos a tres horas de combate, fueron heridos y motorizados quemados; pero, además, la fijación de nuevas fronteras entre los supuestos "dueños del territorio" y los "forasteros". Esto último sucedió mediante el posterior castigo masivo a poblaciones collas —tal como describiremos a continuación— en venganza por el enfrentamiento en San Julián; dicha venganza reabrió, profundizó y develó viejas pugnas económicas, "raciales" y políticas que trascienden en el tiempo y en todo el cuerpo social[14].

---

13 Dirigente en San Julián, febrero de 2008

14 Michel Foucault se refiere a la sociedad como un cuerpo social y permite comprender mejor su funcionamiento.

b) San Ramón (Provincia Ñuflo de Chávez)

Este municipio tiene una población de 5.660 habitantes[15]; de ellos, un 13% se autoidentifica como originario quechua, un 28% como originario chiquitano (implica también la adscripción a su espacio geográfico) y un 52% no se identifica con ninguno de los pueblos originarios.

El rostro visible de los colonos collas en esta población urbana se concentra en el espacio del comercio, ya sea en el mercado, las tiendas de barrio o los servicios de transporte; sin embargo, este municipio también tiene otras actividades económicas —como la agricultura, la ganadería, la caza y la selvicultura— en un porcentaje mucho mayor, según los datos del Censo de 2001. Esta fue una de las poblaciones castigadas por el enfrentamiento en San Julián:

"Cuando hubo el enfrentamiento en San Julián, cuando retornaron los que querían ir al cabildo del millón, dijeron que los collas tenían que retirarse de este pueblo, o sea limpiar los collas de este pueblo de canto" relata una comerciante después de verificar credenciales. Afirma que, después del cabildo organizado por las autoridades cívicas frente al monumento a los tres ex presidentes cruceños (Germán Bush, José Miguel de Velasco y Hugo Banzer), grupos de personas no collas, secundados por niños y jovenzuelos, fueron a saquear y quemar las oficinas del Movimiento al Socialismo (MAS) que funcionaba en el domicilio de un colla retornado de Argentina.

Según las personas entrevistadas, tanto los collas vistos en las calles como aquellos encontrados en sus ventas[16], negocios y domicilios fueron "guasqueados" y sus propiedades, afectadas, *"sobre todo de los que no fueron encontrados"*. De nada sirvieron los lazos de amistad que algunos collas establecieron con autoridades cruceñas.

Los collas decidieron llamar a la Policía sólo cuando recibieron amenazas de muerte acompañadas por disparos al aire: *"¡Aquí vamos a sacar a los collas de mierda!"* "¡Que se vayan donde han nacido!" Los relatos señalan que la persecución duró dos días. Posterior-

15 *INE: Atlas estadísticos de municipios 2005.*

16 *Las ventas son los puestos fijos de los mercados; los negocios se refieren a una infraestructura.*

mente, los miembros del Comité Cívico local se declararon en “constante vigilia”.

c) Ascensión de Guarayos (Provincia Guarayos)

Este municipio cuenta con 16.984 habitantes; de ellos, un 10,14% se autoidentifica como quechua, un 4,92%[17] como guaraní[18], un 35,99% como otro originario o nativo, y un 38,86% no se identifica con ninguno de los grupos originarios. Este municipio cuenta con enormes riquezas naturales y áreas forestales; en él se encuentra la “Laguna Corazón”, dentro la TCO Guaraya. En la población de Ascensión de Guarayos, los collas tienen presencia visible en el sector del comercio.

Según los testimonios recogidos, en esta localidad también se realizó un cabildo el 15 de diciembre de 2006 en la plaza principal, aproximadamente a las 22:30 horas. A él asistieron autoridades locales junto con sus familiares, además de otros grupos de la población. Cuando el Alcalde hizo uso de la palabra, reflexionó sobre lo sucedido en San Julián y sobre la acción política de los collas, en el sentido de que ellos no tendrían derecho a opinar o a tener un lugar en el escenario político departamental y regional. Posteriormente, preguntó a los presentes:

—¿Qué podemos hacer con estos collas? ¿Qué podemos hacer con estos indios?

—¡Hay que matarlos! —decía la gente.

—Entonces, qué espera la gente. Entonces, vamos... [19]

Según una de las víctimas, un grupo de personas encabezadas por la Unión Juvenil Guarayista se dirigió a su domicilio, en el cual funcionaban las oficinas del MAS. Rompieron todos los accesos al inmueble y empezaron a quemar todo lo que encontraron en las oficinas, en el domicilio y el restaurante: muebles, mesas, refrigeradoras, motosierras y otros materiales. Cuando su esposa intentó evitar la quema, fue pateada en un hombro por los jóvenes. Posteriormente, lo buscaron a él para matarlo porque lo creían “cabecilla de los collas” y del MAS; pero él escapó al

17 *INE: Atlas estadísticos de municipios 2005.*
18 *Los datos del Censo de 2001 no diferencian, en este municipio, la población guaraya de la población guaraní.*
19 *Entrevista con un ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*

monte para resguardar su vida.

Siguiendo con los relatos, después del saqueo y la quema, los participantes del cabildo —entre ellos, gente alcoholizada— se dirigieron directamente hacia los mercados y las tiendas de negocio de los collas. Pero en el caso del mercado, que funciona sobre una pequeña calle, las tres primeras ventas pertenecen a indígenas guarayos: "entonces, la gente se vino a este lado y uno de los dirigentes del pueblo se paró ahí [señala] como diciendo '¡de aquí para arriba, saqueen!'". A partir del lugar perteneciente a los collas empezó el saqueo, y no se detuvo ni siquiera ante las expresiones de dolor y súplica de una anciana colla.

El saqueo de sus ventas —según los mismos collas— les causó desesperación, por la reciente inversión en sus negocios con el crédito que les otorgaron por fin de año: *"nos habíamos proveído de mercaderías, porque diciembre es el tiempo de la venta. Entonces saquearon todo lo que encontraron..."*. El saqueo, las agresiones verbales y el castigo por ser collas fueron presenciados por algunos funcionarios bancarios, quienes posteriormente intermediaron ante su entidad para otorgar nuevos créditos a los comerciantes; paradójicamente, el monto individual para quienes lo solicitaron fue de $us 2.000 con un interés anual del 40%.

Uno de los ex dirigentes del MAS, que se contaba entre los más buscados, señala que estaba en su casa cuando se realizaba el cabildo; sus hijos jovencitos habían presenciado el saqueo de su "ventita" en el mercado: *"dicen que no quedó nada, que se lo llevaron todo"*. Los castigadores fueron dos veces a su puesto de venta y preguntaron a uno de sus hijos: "¿dónde está ese colla? ¡Lo vamos a matar!" Cuando los grupos de "vengadores" se trasladaban hacia su casa, fue avisado por sus compañeros y familiares; entonces, junto a su esposa e hijos decidieron escapar del pueblo, dejando a los más pequeños, que estaban dormidos: "eran como más de las 23:30". Al amanecer retornaron y, posteriormente, él decidió abandonar el pueblo para proteger su vida y la de los suyos.

> *[...] estuve dos días, estuve ahí hasta que pase... esos atropellos que estaban haciendo, ¿no? Entonces me he ido allá, para poder proteger mi vida. No tenemos,*

no hemos tenido nada de seguridad; hasta ahorita no tenemos aquí. Seguimos siendo atropellados y perseguidos, seguimos siendo. ¿Qué vamos hacer? No nos queda otra cosa qué hacer, ¿no? Tenemos que estar, tenemos que aguantarnos porque ya vivimos años aquí ya. Hasta ahorita ni el gobierno ni nadie no nos piensa por nosotros, por nuestra vida; no tenemos ni seguridad. Pero con eso no hemos desmayado [...]

d) San Ignacio de Velasco (Provincia Velasco)

Tiene una población de 41.412 habitantes[20]. Los sectores collas e indígenas originarios son poblaciones minoritarias, pese a que un 73,37% de la población se autoidentifica como "originario chiquitano" (esta adscripción también hace referencia a su origen geográfico), un 18,42% no se identifica con ningún origen y sólo el 4,71% se define quechua. Otra de las características de este municipio es la mayor concentración de haciendas ganaderas.

El castigo a la población colla en esta ciudad por lo sucedido en San Julián fue también motivado desde un cabildo, que "determinó la **expulsión** de los militantes o simpatizantes del MAS en esa capital provincial" [21].

[...] los patearon y los obligaron a caminar de rodillas. Ahí, en la plaza de San Ignacio, les hicieron besar la bandera cruceña y frente a la misma les obligaron a jurar por la autonomía.[22]

Estos actos fueron ejecutados por jóvenes identificados como Unión Juvenil de San Ignacio de Velasco, según el mismo entrevistado.

En conclusión, la ola de enfrentamientos y violencia —desatada como venganza en las poblaciones de esta ruta que tuvieran presencia de collas, a partir de lo sucedido en San Julián— muestra la construcción de un discurso y de una acción dirigidos a un enemigo político, económico y étnico a partir de la identificación de elementos que caracterizan a sus integrantes: rasgos fenotípicos que los

20 *INE: Atlas estadístico municipal 2005.*
21 *El Deber, 16 de diciembre de 2008.*
22 *Testimonio de ex trabajador en salud, recogido en febrero de 2008.*

identifican como collas, la pertenencia, adherencia o referencia a las ideas del partido de gobierno, el MAS, y la tenencia de capital económico. Son elementos que les señalan —ahora en tanto colectividad— como "forasteros usurpadores" que deben ser expulsados por quienes supuestamente serían los portadores de todos los derechos, es decir, quienes se encuentran en los espacios de poder político local y departamental.

Ubicando los hechos relatados en el contexto y la coyuntura departamental que los rodean, es necesario considerar el tema que parece ser la excusa y a la vez el mecanismo coyuntural que activa viejas contradicciones: la autonomía. En ese sentido, pasamos a reflexionar dicho tema.

El espacio político polarizado

El sentido común de autonomía en la sociedad boliviana inicialmente respondió a dos demandas en diferentes momentos: primero, a la condición de exclusión —política, social y económica— del aparato estatal en la que se encontraban los pueblos indígenas, originarios y campesinos, y los sujetos etnizados[23] que habitan en todo el territorio nacional. Segundo, al carácter centralista del poder —en este caso estatal y gubernamental— que históricamente operó sólo para sus socios y clientes particulares, y no así para el resto de la sociedad distribuida en todo su territorio. La demanda de autonomías surge precisamente del sujeto indígena del oriente, con la Marcha por el Territorio y la Dignidad realizada en 1990, sin mayor repercusión en el Estado ni menos en el departamento de Santa Cruz. Posteriormente, esta demanda fue retomada y artificialmente asociada —por los grupos del poder regional— como respuesta a las medidas de alza del precio del diésel dictadas por el presidente Carlos Mesa en 2005.

A partir del referéndum por las autonomías realizado el año 2006, para la mayoría de la población de la capital cruceña la autonomía departamental está asociada con tres dimensiones: la administrativa, que le posibilitará realizar sus trámites sin tener que trasladarse hasta la sede de gobierno; la política, que le

23 *Entendidos como sujetos que se identifican como "mestizos", pero son reconocidos como "indios o cholos".*

dará el derecho de elegir a sus autoridades representativas; y la económica, que le permitiría administrar los recursos económicos[24].

Estas tres dimensiones —generales y concretas a la vez— dieron lugar a diferentes interpretaciones y estipulaciones dentro del actual Estatuto Autonómico cruceño; el cual, si bien recoge la demanda en abstracto, en lo concreto plantea una "nueva" re-concentración del poder, desde un espacio departamental centro-territorio. Los Estatutos cruceños plantean 40 materias como competencias exclusivas del departamento[25], incluyendo la propiedad de los recursos naturales; pese a que según la Constitución Política del Estado vigente y el proyecto de Constitución refieren a que, *"son de propiedad y dominio directo, indivisible e imprescriptible del pueblo boliviano, y corresponderá al Estado su administración en función del interés colectivo"*[26].

A pesar de que las demandas por la autonomía departamental, regional, municipal e indígena se incorporan en el proyecto de nueva Constitución Política del Estado (NCPE), el ámbito mediático —en la capital cruceña— aún discute y pide el reconocimiento oficial de su demanda de "autonomía departamental" (en abstracto); siendo que —paradójicamente— ni el contenido ni el marco jurídico y político de aplicación de los Estatutos (en lo concreto) son discutidos ni analizados, en caso de su posible aplicación.

Esta ausencia informativa y analítica del Estatuto Autonómico cruceño, la polarización de las demandas y de los sectores sociales, más los plazos fatales sólo pueden entender-

---

24 Podríamos decir que estas percepciones sobre la autonomía —en abstracto— son compartidas a nivel nacional. Una encuesta de la empresa Apoyo, Opinión y Mercado realizada en 2004 en el eje central dio a conocer que "el 87% de los entrevistados está de acuerdo en que la unidad nacional se puede fortalecer mediante el respeto a la identidad cultural de las diferentes regiones. El 82% está de acuerdo en elegir por voto directo al prefecto y sus consejeros departamentales. El 69% considera que los recursos pueden estar mejor administrados a través de los gobiernos departamentales con autoridades elegidas directamente." En Urenda, Juan Carlos: "Autonomías: visión e impacto que tendría en Santa Cruz", en Opiniones y análisis: Debate sobre las autonomías regionales, Nº 73, Fundemos, Bolivia, 2005.

25 Böhrt, Carlos y Franz Barrios, en entrevista con Amalia Pando: Cabildeo 18 de marzo de 2008.

26 Tema suficientemente discutido durante la Asamblea Constituyente, y redactado en el proyecto de Nueva Constitución Política del Estado, Art. 349.

se como mecanismos hegemonizantes dentro de un escenario político nuevo; donde los actores que lideran la demanda autonómica departamental consideran que el gobierno "andinocentrista" está tratando de imponer, mediante su NCPE, un "modelo retrógrado, corrupto y fracasado" a una parte de Bolivia (Santa Cruz) que se considera "moderna" y busca consolidar su "modelo productivo liberal". Ante esta amenaza, los Estatutos serían un mecanismo de freno. Estos actores consideran además que, en caso de negociar con el gobierno nacional, podrán negociarlo todo menos la tierra, pues ésta sería el patrimonio natural con el que se integraron a la República de Bolivia [27].

En este marco, las percepciones sobre los Estatutos en el ambiente citadino giran en torno a distintos criterios, que van desde la necesidad de redefinir los mismos en un marco Constitucional (planteado por personas de los ámbitos social, político y académico; y también censurada, anulada o descalificada como una posición pro-centralismo, promasismo, y de traición) hasta la suposición de quienes no conocen los contenidos, pero creen que los Estatutos "resolverán todos los problemas" y por ello están dispuestos a dar incluso la vida en su defensa[28]. Entre estas dos posiciones últimas —de defensa y creencia en torno a los Estatutos, como sinónimo de "la autonomía"— es que esta demanda se va constituyendo en casi un símbolo de identidad cruceña, más como consigna que como hecho concreto; principalmente en el contexto urbano dominado por el poder de los medios de comunicación y de quienes, tras ellos, definen los temas de importancia.

Los significados prácticos de "la autonomía" en el ámbito provincial

Las significaciones, generalmente polarizadas, de "la autonomía" desde los sectores citadinos —a través de los medios masivos— son transportadas al área provincial-municipal, donde grupos subalternos, como los "co-

27 Entrevista con uno de los asesores del Comité Cívico de Santa Cruz, febrero de 2008.

28 Las conversaciones públicas a través de los medios en torno a los Estatutos estuvieron marcados por su defensa o ataque; en ese sentido, quienes defienden los mismos consideran que, como el centralismo es fuente de todos sus males, la autonomía es "la solución".

llas e indígenas originarios", contrastan estos significados con prácticas de los representantes del poder departamental en el nivel local; y es entonces cuando surgen las alternativas de autonomía, el rechazo a "la autonomía" e incluso confusiones e incertidumbre respecto al tema.

Por ejemplo, el alcalde de San Julián, de origen colla, concibe "la autonomía" dentro del marco Constitucional del Estado nacional. Además, considera que debería responder al bien común social:

> *Para que haya una autonomía verdadera, tiene que ser en base a la realidad, a la necesidad de los pueblos. No pueden hacer una autonomía en base a la realidad de los empresarios. Por ejemplo, una de las necesidades es cómo protegemos nuestros recursos naturales, cómo recuperamos las tierras para el Estado, para todos los bolivianos.*

Esta visión identifica a la tierra como una parte fundamental de la disputa, por estar actualmente en manos de empresarios [29] a quienes habría que oponer una propuesta diferenciada de autonomía.

El señalamiento de quién lidera una demanda autonómica y con qué intereses, en sectores dirigenciales en San Julián, ha llevado al embanderamiento de diferentes tipos de autonomía, que responderían a un escenario de contraposición al modelo de la autonomía departamental. Esta lucha entre autonomías, en condiciones desiguales, va adoptando características territoriales también simbólicas, que tratan de mostrar el avance victorioso sobre territorios aún no controlados. Como ejemplo concreto, una autoridad chiquitana señala que en San Julián, durante los carnavales, el grupo "Los Quita Calzones" plantó un Mojón autonómico (departamental) a orillas del río; el mismo fue retirado casi inmediatamente por las organizaciones sociales.

29 *Según el INRA nacional, 15 familias en el departamento de Santa Cruz controlan medio millón de hectáreas. Sin embargo, no se menciona si estas familias serían nacionales o de origen extranjero; ya que supuestamente la soya es el principal producto de Santa Cruz, pero la mayor parte de esta producción está en manos de brasileños y, en menor cantidad, en manos de menonitas, japoneses y rusos. La producción en manos de empresarios y colonos nacionales no parece ser muy significativa dentro del total.*

Esta noción de lucha territorial simbólica —que supone prácticas de demarcación y dominio territorial— se encuentra ya internalizada en la subjetividad de la mayoría de los habitantes del departamento de Santa Cruz, quienes consideran las prácticas democráticas como suicidas en el espacio del "opositor" o viceversa. *"Es como si yo fuera a hablar en contra de 'la autonomía' a la Prefectura; es suicida, ¿no?"* (Florencio, febrero 2008). En este escenario por la monopolización de los territorios, la demanda autonómica (departamental) y los Estatutos cruceños llegan a ser mecanismos políticos "legítimos" para ejercer un fuerte poder sobre sectores que se consideran "enemigos"; así, las reglas del juego no son democráticas ni basadas en el derecho internacional humanitario, sino en la imposición del más fuerte.

Así pues, la territorialización del campo político, la instrumentalización del discurso de la autonomía por grupos de poder dominante en la región y el desconocimiento —generalizado también en el ámbito provincial— del contenido de los Estatutos cruceños ocasiona que sectores grandes de la población se debatan entre el miedo, la incertidumbre, la polarización y la confusión:

No conocemos sobre la autonomía, sólo el calificativo de bueno y malo; pero no sabemos por qué. [...] Eso de autonomía no entiendo. Antes, el 91' ó 92', los indígenas marchaban por la autonomía y los empresarios estaban en contra; pero ahora son los empresarios que están pidiendo autonomía, y eso no entiendo [...] [30]

Mecanismos de legalización de "la demanda autonómica"

Este escenario falto de información posibilita diversos mecanismos de "legitimación" de "la autonomía departamental". El nivel de ejercicio de estos mecanismos de poder sobre poblaciones subalternas dependerá del contexto político, el espacio territorial y la relevancia social del sujeto o actor social al que se pretende someter.

En el caso de San Julián, los relatos señalan que, cuando los recolectores de firmas por

30 *Entrevista con comerciante de San Julián, febrero 2008.*

la autonomía departamental llegaron e instalaron su mesita, invitaban a las mujeres a firmar; ellas entonces respondían *"'ya he firmado ayer' y se iban"*. Sin embargo, en municipios como San Ramón —donde los collas tienen presencia física, pero no política— las estrategias que se usaron fueron el rumor, la mentira, la amenaza, la obligación, el chantaje, el miedo y el castigo.

> *[...] a la fuerza le hacen firmar a la gente. "Tienes que firmar o, si no, no vas a recibir tu Bonosol, tu Juancito Pinto."* [31]

> *Nosotros no nos sentimos seguros porque esta gente es agresiva. Por ejemplo, por la autonomía, han venido a hacernos firmar casa por casa. Yo no firmé; entonces soy fichado, porque ellos ya me han apuntado el dedo. Así que, cualquier problema, directamente se le agrede y se le destruye su casa.* [32]

Estas estrategias —emanadas desde los grupos de poder departamental, dirigidas a conseguir el apoyo de grupos excluidos del poder local central para legitimar la demanda autonómica— no sólo logran obediencia o desobediencia hacia el poder que manda, sino que el acto mismo reabre heridas frescas de sometimiento a patronazgos, ahora revestidos de institucionalidad:

> *Yo no he firmado porque yo no quiero autonomía, porque más después vamos a ser guasqueados, ¿no ve? Con los patrones y todo. No he firmado yo. No quiero esa autonomía, porque más después nos van a guasquear. [...] La gente nos mira sólo para empleados. Yo ya no quiero ser empleada, porque harto he sufrido cuando he sido chica. No tenía mi padre; de empleada, a guasca nos agarraban. Por eso yo no quiero ser empleada, por eso autonomía yo no quiero.* [33]

En conclusión, podemos visibilizar las autonomías como un elemento activador de las viejas exclusiones y discriminaciones coloniales que pasan por el tema racial[34] . Tales exclusiones y discriminaciones son impulsadas

---

31 Entrevista con comerciante de San Ramón, febrero de 2008.
32 Entrevista con ex dirigente del MAS, febrero de 2008.
33 Entrevista con comerciante, febrero de 2008.
34 Entendido como constructo social que, considera las diferencias fenotípicas como diferencias biológicas.

hoy en Santa Cruz por una de las vías, como el poder mediático urbano, y se reflejan en las zonas periurbanas y rurales; allí la pugna se traduce en procesos de imposición y disciplinamiento, en una lógica de dominio patronal y patrimonial que contradice los supuestos procesos de modernización y liberalismo en este departamento.

Análisis de los mecanismos de castigo, despojo y subalternidad del enemigo

El castigo hacia los sectores indígenas originarios desde el poder dominante —ya sea misional, patronal y/o cívico— ha sido una práctica continua a lo largo de la historia del oriente. En contraste, los colonos collas que llegan del occidente del país (la mayoría de ellos con experiencias también de opresión), precisamente por ser “forasteros” y generalmente tener actividades económicas independientes, crearon diferentes niveles de relacionamiento con el poder dominante en la región.

Sin embargo, a partir del año 2006, el castigo tanto físico como simbólico distribuido de manera generalizada a sectores collas de la ruta comprendida entre San Julián y San Ignacio de Velasco —por el solo hecho de ser collas y en venganza por el bloqueo en San Julián— puede ser considerado un hito importante que no sólo demuestra el poder de esa “casta dominante” y la “legitimación” de su poder a través de la participación de sus seguidores en el castigo; sino también que, al castigar “a todos los collas que pillaron”, identifica y marca al colla como sujeto colectivo a ser excluido. Lo crea como construcción identitaria[35], como corporeidad social, que no sólo es diferente del poder dominante, sino su enemigo. Este señalamiento del “enemigo” como sujeto concreto posibilita un escenario de lucha territorial que, de facto, es contínua, donde se pretende eliminar simbólica o físicamente al “otro”: colla y/o indígena originario, ya no individualizado, sino como sujeto colectivo.

En este sentido, a través de la descripción y el análisis de cómo operan estos mecanismos de castigo ejercidos durante y después

35 *Las identidades colectivas no sólo se construyen a partir de la autoidentificación aceptada por los otros, sino también por la aceptación de la identificación de los otros.*

del castigo masivo posteriores a San Julián, se pretende (en el capítulo siguiente) visibilizar las formas/ámbito o dimensiones de afectación a la subjetividad e intersubjetividad del “enemigo” colla.

a) La obediencia como única forma de relación

La obediencia implica de manera concreta una relación de dominio entre quienes ordenan (superiores) y quienes obedecen (subalternos). El que manda tiene poder, sabe y es incuestionable. El que obedece sólo tiene la voluntad para cumplir los mandatos del poder superior a él, no puede opinar ni menos disentir con el poder, conoce su lugar en el espacio. En este caso concreto, el mandato de “obediencia” puede tener diferentes matices, como el carácter condicional de la obediencia; que posteriormente adopta una expresión de obligatoriedad seguida por la amenaza y el cumplimiento de la amenaza. Las formas de castigo a la desobediencia dependerán de los niveles de sometimiento logrados como respuesta en el subalterno, para demostrar quién es el que manda.

> *Ellos dijeron, después de los saqueos, que no va a pasar nada ya de eso: “de lo que decimos nosotros, ustedes tienen que apoyar; entonces no pasa nada” [...] pero siempre, con alguna cosa que no les queremos hacer caso: “¡les vamos a saquear! ¡Váyanse a su pueblo!,” nos amenazan.*[36]

Los niveles de obediencia son retribuidos o premiados, básicamente, con el otorgamiento de permiso a los “forasteros” para que continúen viviendo en “su” territorio; pero manteniendo ese orden de dominación.

b) La amenaza

Considerada como una forma de ejercicio de poder y castigo, elige blancos considerados importantes para los sujetos (como propiedades, ventas y capitales: medios de reproducción económica y social) y la posibilidad de su expulsión; esta última haría referencia a una condición de subexistencia en el espacio social, por lo que sería fácil “botarlos, sacarlos”. Este hecho constituye al subalterno colla como una especie de objeto, porque no se “bota” a personas, pero sí a objetos sin

36 *Entrevista con comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*

utilidad.

> *Después de ahí, cada vez había amenazas de que "va a haber saqueo", "va a haber saqueo". Entonces, le obligan a la gente que asista cuando llaman a ampliados, reuniones, cabildos que llama el Comité Cívico. Le amenazan "si no va a la reunión, entonces, le vamos a saquear o le vamos a botar". Cada vez están con esa amenaza. Entonces la gente, de miedo de que no le saqueen, entonces van, obligados van.*[37]

Esta cita demuestra además que, si bien la amenaza cumple objetivos prácticos y concretos (como la "asistencia a cabildos" y otros), también implica objetivos de larga duración mediante el miedo que produce; el mismo se convierte en una forma permanente de control y disciplinamiento del subalterno.

c) El miedo

Es otra forma efectiva de ejercicio de poder psicológico sobre la subjetividad de los subalternos desde los grupos de poder; tiene el objetivo de conseguir y mantener la obediencia. En nuestro contexto de análisis, los discursos de respeto a normas y leyes son recursos para la legalización del poder dominante. El miedo opera generalmente a través de los actos de demostración de ejercicio del poder, como la amenaza y el castigo simbólico o físico (guasca, saqueos y/o quemas) tanto al cuerpo del subalterno colla como a los medios que permiten su reproducción.

Se puede decir que el miedo, como mecanismo de dominación, llega a tener un poder omnipresente porque no sólo opera en espacios donde el sujeto o cuerpo dominante está presente, sino incluso donde éste no está: en espacios privados y públicos, de manera mecánica y permanente, se produce[38] y se transmite. Este dispositivo masivo aísla a los sujetos a través de la mutua desconfianza entre propios y ajenos, propiciando así la obediencia masiva. Así lo señalan comerciantes de Guarayos al decir que *"Después de los hechos de diciembre nos sentimos con más*

---

37 Entrevista con ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008

38 Muchas de las categorías de Michel Foucault se aplican en este contexto territorializado de castigo masivo.

temor, ya no hay esa confianza: hay desconfianza".

Así pues, las intensidades del miedo varían según el tipo de "encuentro o choque" entre imaginarios de sujetos dominantes y subalternos. En el caso de análisis, ¿a qué le tiene miedo el subalterno colla? Según las respuestas obtenidas, a ser expulsados de su espacio social, a ser despojados de sus medios de reproducción y a que sus hijos continúen en la condición de "ciudadanos" subalternos.

Sin embargo, si bien el miedo logra objetivos esperados (como factor que moviliza y predispone el cuerpo de los subalternos a la obediencia, y como factor paralizante que niega su voluntad política), también hay momentos de ruptura como efecto de su intensidad y regularidad. Pasa entonces de elemento paralizante a factor movilizador en contra del poder dominante; en el caso concreto de los collas, en desigualdad de condiciones, pero dispuestos a enfrentar una lucha de suma cero.

d) La guasca

Considerada una forma de castigo físico tradicional de los patrones hacendados (quienes "guasqueaban" a sirvientes o peones como sanción a la desobediencia o al mal cumplimiento de sus deberes), en el contexto cruceño de disciplinamiento de quienes no se adhieren a la autonomía, la guasca busca castigar no sólo la desobediencia del sujeto subalterno (por ejemplo, por manifestar su posición frente al tema de la autonomía en San Julián), sino la forma de su desobediencia (el bloqueo a ellos); esta última es considerada y convertida en una provocación, en un ataque contra los dueños del territorio y contra una supuesta "verdad".

> *¡Uh! ¡Grave lo guasqueaban a la gente! Con palo, con piedra, con chicote le agarraban a la gente. Con ese de espantar las vacas, con ese le agarraban a los collas.*[39]

La guasca también manifiesta la negación de la voluntad del subalterno y la autonomía del sujeto que castiga, pues se considera al subalterno como inferior, irracional e irreflexivo, apto para el mandado y el servicio. A través del castigo físico (se guasquea a quien no en-

39 *Entrevista con comerciante de San Ramón, febrero de 2008.*

tiende), se pretende que el subalterno asimile lo que le está y no permitido.

e) El saqueo y la quema como formas de despojo del valor económico de los collas

El saqueo y en algunos casos la quema de "ventas", negocios y domicilios —ocurridos en poblaciones cruceñas con rasgos étnicos collas, como venganza y con la aquiescencia de autoridades locales— son manifestaciones del desprecio y el odio del grupo dominante, corporeizado regionalmente, hacia el sujeto subalterno —supuestamente sin condición humana— cuya presencia incomoda y agrede la supuesta homogeneidad y orden pre existentes; por lo que se le quiere fuera de su territorio.

> *Así conformaron un grupo de 20 personas y un centenar de muchachos de 8, 10, 20 años iban venta por venta, haciendo su rabia... Yo, por no alterar el orden público, decidí cerrar mi venta y me fui a mi casa. Cuando ya también llegué a mi casa, avasallaron la casa de mi vecino, botaron sus cosas para todo lado, cuando ya casi me tocaba a mí... tendió una lluvia fuerte...* [40]

Destruir o atentar contra los bienes materiales —que constituyen el medio de sobrevivencia, reproducción y relacionamiento con el entorno social— señala la intención de despojar a los collas de su medio de vida, eliminar su único valor positivo "reconocido" y obligarlos a retirarse del lugar. ¿Qué haría el colla sin negocio y sin vivienda, en un lugar donde es visto y tratado como forastero no bienvenido?

f) La prohibición de formas de organización subalternas

Las formas de organización social, ya sea de tipo político y/o laboral, son conquistas ciudadanas reconocidas legal y legítimamente; sin embargo, en espacios democráticos formales con prácticas de dominación total —como las poblaciones collas con presencia física pero no política del departamento de Santa Cruz— se permite sólo la existencia de organizaciones subordinadas al poder dominante y, en caso de imposibilidad de domesticación, se recurre a la creación de organizaciones paralelas. Las organizaciones no controladas

---

40 *Entrevista con ex dirigente del MAS, febrero de 2008.*

por el poder dominante son declaradas agresoras, provocadoras y traidoras y, por tanto, objeto de persecución y silenciamiento; no sólo por el poder dominante (grupos cívicos locales, subprefecturas, grupos de choque organizados), sino también por quienes se sienten parte del poder dominante en lo cotidiano (corporeización del sujeto dominante).

> *Nosotros teníamos ya todo, incluso ya teníamos una Central de la Única. Entonces el Comité Cívico y la Federación Especial (organización paralela), esos se organizaron y se fueron a nuestras oficinas y sacaron todas nuestras computadoras, todo... Ya teníamos tres centrales, ya teníamos en la Federación. Entonces se entraron y también a los dirigentes los pegaron. Ya éramos dirigentes collas y guarayos. Y a los collas por todos lados, en las calles, los corretearon. Como a perro los corretearon, y los pegaron con palos. Todo lo que querían hacían.* [41]

La constitución de "organizaciones sociales" paralelas, para negar la presencia y visión de grupos subalternos y suplantarlos, es necesaria en la medida que permite representar la lucha territorial como un escenario democrático. Otro elemento que también coadyuva a esta imagen es la aceptación de representantes individuales con rasgos del "enemigo", de manera excepcional y muy simbólica; en la medida que no contravenga la voluntad del grupo dominante y más bien lo legitime. Pero, en caso de afectación al orden, se despliegan mecanismos para su domesticación o expulsión.

Por ejemplo, según información recogida, en el Consejo Municipal de San Ramón hay un representante de Unidad Nacional (UN) que es colla; pero, cada vez que se distancia de la posición dominante, es amonestado y acallado. Estas prácticas de silenciamiento e intimidación en el espacio del poder dominante se ejercen incluso ante la participación de sujetos "enemigos" empoderados, como los representantes de San Julián:

> *No hace mucho, nosotros hemos participado en una CPP. Tuvimos un Consejo*

41 *Entrevista con ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*

Departamental en San Ramón y una señora del Comité Cívico, simplemente porque mi Presidente, de este Consejo, hizo uso de la palabra y, bueno, hizo algunas críticas... nos trató, lo trató de indio. Nos dijo que éramos unos indios, unos tales, unos cuales. [42]

g) La lucha entre subalternos

En el proceso de convivencia entre indígenas originarios y forasteros colonizadores collas (ambos subalternizados), el enfrentamiento ("collas contra collas", "indígenas contra indígenas" y "collas contra indígenas" y viceversa) se ha venido dando en torno a la propiedad de la tierra. Los colonos collas se caracterizaron por querer comprar más tierras y ampliar su producción; este hecho no es bien visto por algunos indígenas originarios, quienes, "influenciados" por los empresarios del lugar, aún consideran que los collas quieren apropiarse de su territorio. Si bien la venta de tierra dentro de una Tierra Comunitaria de Origen (TCO) es ilegal e ilegítima, los anteriores dirigentes de la Central de Organizaciones de los Pueblos Indígenas Guarayos (COPNAG) vendieron aproximadamente dos tercios de las tierras comunitarias: "miles y miles" de hectáreas a personas extranjeras y nacionales, incluso en áreas forestales; y chacos a los collas (lo que además ocasionó enfrentamientos entre collas, pues aparecieron varios dueños de un mismo chaco). En otros casos, la venta de tierras a empresarios ocasionó el enfrentamiento entre indígenas originarios.

Estas disputas entre grupos subalternos (o al interior de los mismos) reproducen las mismas estrategias discursivas y los métodos de castigo que los sectores dominantes ejercen sobre ellos, en este caso aplicados al grupo más vulnerable.

Por eso, los collas "mejor organizamos nuestros propios sindicatos, centrales" decíamos. Y, de esa forma, hemos intentado organizarnos. Pero los del COPNAG desconocían a los sindicatos. Entonces se organizaban y botaban, quemaban toda su casa y sus siembras, y a veces se lo cosechaban; sin nada le dejaban. El colla, caprichoso, vuelta entraba;

42 *Entrevista con dirigenta de San Julián, febrero de 2008.*

vuelta lo botaban. Y, si no le hacían caso, los collas salían a hacer huelgas de hambre a la plaza. Entonces, cuando hacía eso, la gente les botaba, les guasqueaban...[43]

Por otra parte, las percepciones entre collas, en términos generales, después del castigo masivo, crean una red de sentimientos de solidaridad. Aunque algunos de ellos creen que, al ser "forasteros", tendrían que "obedecer nomás" a los dueños del territorio "cruceño" y vivir en paz. Para este grupo, los indígenas originarios son dueños simbólicos de la tierra y lo que queda es sujetarse a quienes tienen el poder real. Sin embargo, un grupo mayor de collas percibe a los indígenas originarios como un grupo que aún sufre la dominación del patrón de las haciendas: *"Son peones de los ganaderos grandes, trabajan para ellos, son engañados por ellos"*, dice un ex comerciante de Guarayos. Pero los collas no niegan que entre los indígenas también hay "vivillos" que los hacen enfrentar entre subalternos.

Otra clara muestra de estas pugnas entre subalternos, incluso originarios, se puede ver en los indígenas originarios guarayos, quienes hoy en día están divididos en dos organizaciones: unos luchan por recuperar las dos terceras partes de su TCO (vendidas ilegalmente a empresarios extranjeros y nacionales por los anteriores dirigentes) y otros luchan, bajo el paraguas del poder cívico regional y local, contra los "collas avasalladores". Ambos grupos dirigenciales enfrentados reproducen prácticas de castigo patronales, uno con legitimidad social y el otro con legalidad institucional; y se descalifican entre sí por ser manipulados, unos por el gobierno y otros por los opositores al gobierno.

Otros grupos que ejercen este tipo de prácticas de castigo serían algunos sectores de la población oriunda, nacida y con ascendencia en la región: gente sin muchos recursos económicos ni vínculos sociales con las elites, pero que a través de acciones colectivas —como el atropello o castigo de los grupos históricamente excluidos, como los collas e indígenas originarios, ahora en situación de "alzamiento"— buscarían tanto reconocimiento social como sentirse parte del poder dominante.

43 *Entrevista con ex comerciante de Guarayos.*

Aquellas medidas que sancionaron la posición crítica al Comité Cívico Pro Santa Cruz (CCPSC) de San Julián y desataron la violencia en poblaciones collas (a través de guasqueos, saqueos, quemas y amenazas), hoy se reproducen en la cotidianidad mediante continuas amenazas a quienes pretendan apartarse de los lineamientos de la Prefectura y el CCPSC, u organizarse para asumir posiciones contrarias a ellos. Estos hechos crean un contexto de miedo, desconfianza e incluso lucha entre sectores subalternos.

La dimensión racial del desprecio por lo colla-indio

Desde los diferentes sectores de Santa Cruz, aún se dice que la identificación de collas —ahora "enemigos"— únicamente obedece al hecho de su procedencia geográfica regional (es decir, al hecho de ser "forasteros"). Sin embargo, con lo relatado hasta ahora, vemos explícitamente que otros motivos para el castigo son los estereotipos ligados con rasgos fenotípicos y culturales —asociados con una condición pre moderna— entendidos como inferiores y obstaculizantes; es decir, los "rasgos de los collas" asociados históricamente con lo originario-indio, que es visto como rémora del progreso. Esta representación social darwinista del colla marca subjetivamente a las personas de origen andino, quienes internalizan la mirada del otro; el cual los sitúa siempre en una condición pre humana e infra ciudadana, negándoles la posibilidad de salir de esa situación de subalternidad en la que la mirada del poder los (re) sitúa de manera permanente y naturalizada.

Para los migrantes internos —sobre todo quechuas— que viven en provincias cruceñas, la denominación de "collas" ha sido una identificación regional desde la exterioridad que ellos fueron asumiendo en la convivencia cotidiana; por ello, los collas que viven en espacios provinciales de Santa Cruz se consideran a sí mismos fácilmente identificables por el color de la piel y la forma de ojos, pómulos y labios; y además por el tamaño y la contextura corporal: *"...a toditos que se veían collas, que teníamos cara de colla, así han saqueado...",* narra un ex comerciante de Guarayos.

El tipo es blanco y no te quiere a vos porque eres negro, moreno; porque sos del campo,

en todo sentido. O porque sos pobre, o porque no tienes educación, principalmente, ¿no? [44]

Estos rasgos físicos, junto con las pautas culturales y sociales (conocimientos, idioma, formas de organización, lugares donde viven, comportamientos, costumbres, formas de resolución de conflictos, orígenes pobres y otros), son los que constituyen no sólo diferencias en sentido objetivo, sino diferencias inferiorizantes. Los collas reconocen que sus prácticas culturales los hacen diferentes, así como también reconocen la paulatina pérdida de las mismas a causa de los procesos de estigmatización tanto desde fuera como desde dentro de su grupo de referencia. De esta manera vemos la producción y reproducción del racismo, y sus efectos en la generación de sentimientos de inferioridad reforzados desde diferentes dimensiones (económica, étnica y política); y ahora agravadas y develadas por los mecanismos de imposición de "la autonomía departamental", que suponen estigmatizaciones y formas de sometimiento ligadas con el castigo físico a partir de un cuerpo racializado. Cada una de estas dimensiones tiene sus especificidades, que desembocan en el desprecio de lo colla-indio. Veamos el ámbito económico.

Lo colla como avasallador de tierra: dimensión transferida del poder dominante

La acción de avasallamiento en los últimos años en el país estuvo relacionada con el actuar de los hacendados y terratenientes, quienes avanzaron sobre tierras fiscales, reservas forestales y también sobre las TCO. Estos hechos de avasallamiento, en muchas oportunidades, contaron con la complicidad de autoridades gubernamentales y también de dirigentes locales indígenas; como en el caso de los antiguos dirigentes guarayos, que estuvieron 18 años en ejercicio y vendieron dolosamente dos tercios de la TCO Guaraya a empresarios extranjeros y nacionales[45].

---

44 Entrevista con autoridad de San Julián, febrero de 2008.

45 La ocupación de tierras por parte de extranjeros es un dato en proceso de verificación; sin embargo, las personas entrevistadas consideran que grandes cantidades de tierra estarían siendo ocupadas, defortestadas y otras trabajadas por empresarios extranjeros, bajo la protección local del sector dominante de la región.

En ese sentido, son fehacientes los datos que proporciona el INRA acerca de que, en el departamento de Santa Cruz, 15 familias controlan medio millón de hectáreas (cantidad equivalente en tamaño a 25 veces la ciudad de Santa Cruz); el 57% de esta tierra no está saneada, el 28% está en proceso de saneamiento y sólo el 15% está saneada.

Pese a todo, encontramos que la imagen del "colla avasallador" ha resurgido de manera contundente después de la asunción Evo Morales a la Presidencia. Al parecer, el anunciado saneamiento de tierras de acuerdo con su función social y económica origina rumores que cada vez cobran más vigencia. Uno de ellos manifiesta que el gobierno nacional distribuirá tierras del oriente a los collas y colonos que no cuenten con ella, movilizándolos en función de un plan de asentamiento que iría en desmedro de los oriundos y originarios del lugar (entre ellos los dueños de las haciendas y de otras propiedades grandes, así como los pueblos indígenas); ésta sería una de las fuentes que reconstituye el discurso estigmatizador del colla como sujeto colectivo.

Por su parte, los collas indican que avasallar es, más bien, el pecado capital de los terratenientes y hacendados del lugar, quienes pretenden inculparlos. En otras palabras, esta imagen del "colla avasallador" sería una estrategia de los grupos de poder para enfrentar a los sectores collas con los indígenas y la población local, y así finalmente lograr su expulsión. Esta estrategia sería parte del mecanismo de despojo del único valor (el económico) reconocido a los collas por los sectores dominantes.

El colla como la versión regional del indio

La dimensión étnica en el contexto actual de los collas en las provincias de Santa Cruz define sus rasgos corporales y culturales como pertenecientes a *"lo indio"*. Los calificativos de *"indios, collas, cochinos, ¿a qué vienen?", "collas malditos" y "raza maldita"* hacen referencia a la continuidad del indio como sujeto colonial en pleno siglo XXI. Sus rasgos étnicos y las significaciones asociadas con éstos (sucios, inferiores, malditos) continúan inmutables y estáticas desde épocas pre republicanas ordenando las relaciones sociales y de dominación, al igual que las percepciones y

representaciones que la población citadina y pueblerina tiene del indio y de su supuesta condición histórica de subalternidad.

En ese sentido, el discurso darwinista que asocia lo indio con la "raza maldita" —como siguieron Arguedas, Nicómedes Antelo y Gabriel René Moreno— tiene aún vigencia. Pese a los procesos de aniquilamiento físico, cultural y simbólico del cuerpo y el alma del indio, éste continúa existiendo con identidades propias o resignificadas, y disputando espacios con su sola presencia. Actualmente, parece reiniciarse un nuevo ciclo de aniquilamiento físico, pues la necesidad de "matarlos" o "limpiarlos" refiere también al carácter de "peligrosidad" de los collas-indios; más aún en el contexto político actual, con un Presidente que acepta que le nombren indio y amenaza sus propiedades. *"¿Qué podemos hacer con estos collas? ¿Qué podemos hacer con* ***estos indios?*** *¡Hay que matarlos! decía la gente", relata un ex comerciante de Guarayos y otro comerciante agrega que se les decía: "Váyanse pues de aquí, para el año yo no quiero verles, barrido con escoba".*

El ámbito político del "colla-indio" como el enemigo

En esta coyuntura política, los collas resisten con su presencia en los espacios territorializados y los sectores dominantes, que se sienten amenazados en sus espacios de poder, consideran que los collas-indios están en condición de "alzamiento". En ese sentido, en momentos de violencia social y física o revuelta, buscan a sus "cabecillas"; por ejemplo, durante y después del castigo masivo a las poblaciones collas en venganza por lo sucedido en San Julián, saquearon e incendiaron especialmente las oficinas del MAS y persiguieron a los dirigentes masistas por considerarlos "cabecillas" de la "rebelión política". Puesto que los indios alzados representan un peligro para su orden establecido, lo mejor es eliminarlos.

Entonces, los collas —como la representación regionalizada del indio— no pueden hacer y ejercer política en Santa Cruz, debido a una condición de no ciudadanía (sin autonomía) atribuida desde sectores de poder vinculados con el CCPSC y la Prefectura Departamental.

Los collas no tienen nada que ver aquí. Aquí no podemos permitir de que estén apoyando al gobierno, o que estén poniendo sus banderas aquí. Hay que sacarlos de aquí o, si no, hay que matarlos.[46]

La representación del colla en situación de alzamiento simbólico, y señalado como el enemigo principal, también es definida desde el poder dominante como portadora de un proyecto político retrógrado y peligroso, contrario a su modelo de vida moderno y de progreso. Esta “amenaza colla” es respondida en varios escenarios a la vez.

Ser colla significa ser masista, antiautonomista; significa ser una persona odiada, ser una persona que está en contra de su trabajo que ellos hacen, ¿no? Ellos no nos quieren ver. [47]

Allí ser colla o ser masista es como un delito allá; porque uno es colla ya no más lo quieren pegar. [48]

Las acciones políticas del colla, identificadas como prácticas masistas, son consideradas actos delincuenciales contrarios a la ley (establecida desde los sectores dominantes). Situar lo colla en este terreno (lo ilegal) les da derecho a perseguirlos, humillarlos, incendiar y saquear sus propiedades, y finalmente silenciarlos. En el caso de los dirigentes collas, su condición de representantes de una colectividad es tomada como la representación de un grupo delincuencial y son castigados como tales, en caso de ser identificados.

Asimismo, las personas que no son de origen colla y no se adhieren a la visión totalitarista del Comité Cívico y la Prefectura departamental también son consideradas masistas y collas, y en consecuencia castigadas.

Y a todos los que no están de acuerdo con ellos también les dicen collas, masistas. Allá, por ejemplo, entre guarayos están peleando. [49]

En el espacio público, el colla puede ser cas-

46 *Entrevista con ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*
47 *Entrevista con Teófilo, febrero de 2008.*
48 *Entrevista con ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*
49 *Entrevista con ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*

tigado sólo por serlo. En muchas situaciones, su sola presencia "provoca" en el poder dominante (corporeizado) reacciones de violencia.

Cuando así viene, borracho o sano, de lo que sea, sin motivo, quieren pegarlo. Lo tratan de "collas, que se vayan a su tierra, qué quieren". ¡Ucha!, es una lástima... [50]

Todos estos discursos en torno a la acción política, aunque fuera sólo simbólicamente, han hecho del colla una especie de enemigo público. Así, los castigos a su cuerpo e intersubjetividad quedan justificados como acciones de defensa o castigo por sus infracciones ante La ley ("orden social").

El sentimiento extraterritorial del colla

Los castigos económico, étnico y político a la identidad colectiva colla desembocan en la marcación de la subjetividad de estas personas, debido a la multiplicidad de factores que deben sobrellevar a fin de continuar en el espacio que habitan. Uno de los mecanismos efectivos para afectar su subjetividad ha sido reiterarles que no **son oriundos del lugar** (sin ascendencia "cruceña ni camba"), que no pertenecen al lugar donde viven ni son parte de él, que tienen una especie de estatus de "acogidos" gracias a la benevolencia de los oriundos. En este sentido, la afirmación "si los collas no están conformes que se vayan a su tierra" (dirigente campesino, febrero de 2008) es una práctica casi normalizada en espacios y momentos de conflicto públicos y privados. Entonces se les asigna una condición de "extranjeros" permanentes dentro de su propio territorio, parecida a la condición de los pueblos gitanos o de los judíos en el siglo XX.

Parece que los collas no fuéramos gente. Yo nunca pensé que iba a sufrir racismo en mi pueblo; sin embargo, es así. Parece que los collas no fuéramos bolivianos. [...] Parecería que fuéramos gitanos. No sabemos a dónde pertenecemos; eso queremos saber. Yo, a lo menos, quiero saber. […] A veces, yo no entiendo, a veces uno se pone a pensar y dan ganas de irse a otro lado, a otras naciones. No se puede entender que entre bolivianos

50 *Entrevista con ex comerciante de Guarayos, febrero de 2008.*

nos andemos odiando.[51]

La dimensión racial del desprecio por lo colla-indio —que opera en diferentes ámbitos como el económico, el étnico y el político— no sólo castiga y marca el cuerpo colectivo colla, en una especie de nuevo ciclo de limpieza étnica, sino que también demuestra, en este análisis, el fracaso del modelo de mestizaje y ciudadanización (re)formulado en 1953; el mismo reconocía al individuo "propietario, escolarizado, mestizo (cultural y biológicamente), productor y consumidor mercantil, etc." (Rivera y Barrios, 1993).

Como podemos constatar a lo largo de este análisis, la condición económica, étnica y política en los sentidos reconocidos por los collas —es decir, su carácter económico acumulativo y mercantilista, el "sincretismo" cultural y la demanda de ejercicio de derechos— posibilitaría su ejercicio de ciudadanía. Los poderes dominantes —que se proclaman como modernos y (post) liberales— niegan, castigan y criminalizan el ejercicio de sus derechos; controlan, disciplinan y despojan a los collas de los atributos económicos positivos reconocidos por ellos mismos; y niegan los procesos de "blanqueamiento" de los collas, representándolos como sujetos inmunes e inmutables a los procesos de cambio de la sociedad que los mismos "indios/collas/campesinos/indígenas" propiciaron. Finalmente, pareciera que la condición étnica "blanca/criolla", que no acepta una "gota de sangre" india, sería determinante para el ejercicio pleno de ciudadanía en una sociedad moderna; en este caso, la cruceña.

Conclusiones

El castigo masivo ejercido por sectores dominantes corporeizados contra poblaciones collas en una de las rutas principales que vinculan a la ciudad capital —en venganza por el bloqueo sufrido en San Julián, en un contexto de lucha por demandas de autonomía— muestra la constitución e identificación del colono colla como sujeto colectivo "enemigo", a quien mediante el castigo se pretende controlar, disciplinar o eliminar del escenario simbólico y territorial, desde diferentes dimen-

51 *Entrevista con ex migrante internacional de Argentina, febrero de 2008.*

siones (como la étnica, la política y la económica).

Los rasgos fenotípicos y culturales del colla "enemigo", identificados como "lo indio", en el contexto coyuntural histórico de cambio, continúan refiriéndose a una condición estática y esencialista de inferioridad y de subalternidad del indio-colla. Esta condición se establece desde los grupos dominantes corporeizados, los cuales despliegan una serie de acciones y prácticas que niegan la condición humana y ciudadana de los collas. Ello contradice sus discursos democráticos de legalidad y legitimidad, al igual que sus demandas de descentralización del poder político estatal.

En ese sentido, en este espacio de discursos modernos y prácticas patronales, las acciones políticas, tanto concretas como simbólicas, de los subalternos son consideradas contrarias a la ley (orden social) implantada por los sectores dominantes; y sancionadas de manera ejemplar mediante el castigo físico, social y simbólico de su cuerpo y de los medios que reproducen su existencia. Se posibilita así la autoexclusión del colla de la lucha territorial o, finalmente, se busca la eliminación física del "enemigo indio".

Estos hechos muestran una lucha simbólica por la re legitimación de un orden colonialmente establecido, ante el ascenso simbólico y político de los sectores subalternos.

Si bien la lucha entre sectores subalternos y dominantes es explícitamente visibilizada a partir de las diferenciaciones de rasgos fenotípicos y estereotipos culturales provenientes de estos rasgos, también se plantean y develan diferenciaciones de tipo económico y político. Sin embargo, la preponderancia de los elementos étnicos ligados con los rasgos físicos muestra que el racismo practicado en los espacios territorializados del departamento de Santa Cruz es de tipo biologista.

Finalmente, las prácticas, sentimientos y consideraciones de superioridad e inferioridad deben ser objeto de reflexión de la sociedad en su conjunto; para así derrumbar esta cortina "histórica" y permitir la construcción de nuevas formas de relacionamiento social, que practiquen el respeto por la dignidad humana y diversas formas del ser social.

Bibliografía

Böhrt, Carlos, Silvia Chávez y Andrés Tórrez (2008). *Apuntes para un diálogo democrático, Proyectos de Constitución y Estatutos: compatibilidades y diferencias*, La Paz: FES-ILDIS y FBDM.

Dussel, Enrique (1999). “Sobre el sujeto y la subjetividad: el agente histórico como actor de los movimientos sociales”, *en Revistas Pasos*, No. 85.

Foucault, Michel (1998). *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión* (27ª edición), México: Siglo XXI.

FUNDEMOS (2005). *Opiniones y análisis: Debate sobre las autonomías regionales,* N° 73, Bolivia.

INE. *Atlas estadísticos de municipios 2005.*

Rivera, Silvia y Raúl Barrios (1993). *Violencias encubiertas en Bolivia*, Cultura y Política, Tomo 1, La Paz - Bolivia.

Soruco, Ximena (Coord) (2008). *Los barones del oriente* (versión digital).

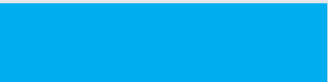
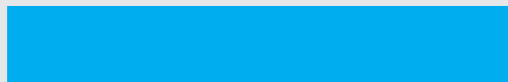
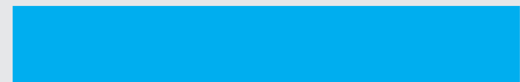
Zeballos y Quiroga (citados por Danilo Paz) (2008). “Régimen de desarrollo agrario sostenible, propuesta de texto constitucional”, *en Memoria del IV Congreso de Sociología,* Temas sociales N° 28, Bolivia.


Comparsa
Ociosos

Belleza y fealdad en la identidad política cruceña

7

Eduardo Paz Gonzáles

Introducción

Las Magníficas son un grupo mujeres dedicadas al modelaje; la mayoría ha nacido en Santa Cruz y son conocidas como grupo por los desfiles que realizan cada año con un despliegue escenográfico mayúsculo. Algunas grabaciones de sus desfiles llegaron a la página de Internet Youtube.com. En un comentario a uno de esos videos se acusa a las Magníficas de ser racistas y separatistas; la respuesta de otro usuario fue la siguiente:

> Jorgejustiniano: El tener autonomía en los pueblos no significa ser separatista, muy por el contrario significa querer que su país avance, crezca, que se acabe la burocracia que cada ciudad pueda utilizar sus recursos en sus necesidades más urgentes y particulares. De nuevo repito las Magnificas son bellísimas, no somos racistas, y... Autonomía Carajo!!!! [Sic.]

Lo que cabe preguntarse es cómo modelos y reinas de belleza aparecen para diferentes actores como formas de manifestación de una identidad política cuya demanda central es la autonomía. ¿Qué ha ocurrido en la política para que defensores y detractores de la autonomía encuentren en la labor del modelaje un espacio de discusión? La pregunta inversa es igualmente posible: ¿Qué ha pasado con el modelaje y con las reinas de belleza que son juzgadas a través de criterios políticos? Consideramos que ambas preguntas pueden ser resueltas de manera paralela.

Al mismo tiempo que se discute la bondad o maldad de las autonomías, el tema del racismo salta a la palestra. Mientras para el detractor de Las Magníficas el racismo es una de sus características, el defensor de las mismas niega que detrás de la autonomía haya un contenido racista. Entonces corresponde una segunda cuestión: interrogarse por las condiciones que permiten que en un registro simbólico la autonomía y el racismo aparezcan como ideas colindantes. En principio es importante considerar que el racismo cae fuera de lo que discursivamente es aceptable. Tanto para acusadores como para defensores se debe evitar la alusión a criterios raciales.

Para observar lo anterior, en este trabajo se analizan entrevistas realizadas por el equipo de investigación del Observatorio del Racismo en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra,

notas de periódicos y comentarios de diferentes foros de Internet. Lo que se pretende mediante el análisis de fuentes tan diversas no es obtener una información representativa de la opinión sobre la belleza y su relación con la política sino delinear patrones de interpretación presentes en la construcción de la identidad cruceña, hoy por hoy indisociable de la demanda de autonomía.

De princesa a empresaria

We're living in a material world and I'm a material girl

(Vivimos en un mundo material y yo soy una chica material)

Madonna

En los últimos cien años se han dado transformaciones importantes en los papeles que desempeñan las mujeres. A mediados del siglo XIX, el cuento de los hermanos Grimm *Blanca Nieves y los siete enanitos* mostraba la correspondencia entre actividades domésticas y género. Cuando los siete enanitos pactan con Blanca Nieves las condiciones de su permanencia en su casa, le dicen: "si tu cuidas de la economía casera, cocinas, rezas, lavas, coses y bordas, y mantienes todo ordenado y limpio, podrás quedarte a vivir con nosotros, y a ti no te faltará nada" (Grimm 1986: 105, citado en Mires 1998: 92). La relación que se establece entre los actores se asemeja al contrato: los enanitos, varones, toman el cuidado físico de Blanca Nieves a su cargo y ella realiza todas las labores domésticas.

Cuando en 1937 Walt Disney estrenó su versión de *Blanca Nieves* y los siete enanitos, los papeles de las mujeres poco habían cambiado; muestra de ello es que Disney prácticamente no alteró la relación existente entre los ocho personajes. De hecho, de su propia cosecha, atribuyó a Blanca Nieves un comportamiento sumamente tímido e introvertido frente a otros hombres. Cuando se encuentra con un príncipe en el jardín del palacio, sale huyendo porque no puede sostener la mirada complacida de quien la había espiado por un par de minutos. No se le escapa a nadie que la forma en la que son representados los roles femeninos, depende del registro simbólico en el cual se hacen posibles. Desde luego, tales registros son transformados por diferentes

medios. En ese sentido, en este momento, cabe remarcar cómo se recrea la imagen de la mujer quien, al mismo tiempo que se ocupa de las labores del hogar (labores de reproducción), manifiesta formas de sumisión y timidez consideradas propias de las mujeres.

El cambio suscitado en el registro simbólico se encarna de manera caricaturesca en un personaje de tiras cómicas que lleva a la hilaridad por el dislocamiento que presenta. Nos referimos a Susanita, la niña de seis años amiga del personaje clásico de Quino: Mafalda. Como se recordará, con sus tiernos años, Susanita tiene entre ceja y ceja como principal —si no único— objetivo casarse y ser madre, tener un hijo médico y de manera accesoria llevar a cabo labores de beneficencia o aprender a jugar *bridge*. Lo central en el personaje de Susanita es que justamente sus ambiciones desencajan en un mundo en el cual diversas transformaciones llevan a sus amiguitas a aspirar a otras cosas aparte de la maternidad. Es decir, Susanita lleva consigo una forma de entender la realidad que progresivamente se va haciendo anacrónica. Los papeles de las mujeres se van ampliando por muy diversas razones; sin embargo, estas transformaciones no implican necesariamente un cambio en la forma de organización patriarcal de la sociedad.

De esa manera, la forma de representar a las mujeres en las caricaturas, en las películas y en las propagandas se ha ido transformando de manera paulatina. Actualmente, es difícil encontrar propagandas que reflejen a la mujer únicamente como una madre-esposa-ama de casa. Se puede identificar, por un lado, que se ha acentuado el uso del cuerpo de la mujer como medio para vender productos que poco tienen que ver con la estética del cuerpo femenino, como llantas o muebles. Pero, al mismo tiempo, se han desarrollado estrategias de venta que se apoyan justamente en mostrar a mujeres multifacéticas, con vidas tan agitadas y complicadas como las adjudicadas a los hombres.

En Bolivia, lo anterior se puede ver de manera significativa a partir de dos ejemplos. El primer caso es la publicidad de una empresa de cera: la modelo aparece cubierta de barbotina de colores terrosos, no se distingue ninguna prenda y da la sensación de que está desnu-

da frente a la cámara. Se sostiene tomando en cada mano una soga atada a algo fuera de foco, sus piernas cuelgan y no se alcanza a divisar el piso, está bronceada y su cabello claro está amarrado detrás de su cabeza, sonríe como si toda la escena le causara diversión, su cuerpo recibe el sol de un lado. Por la composición parece que detrás de ella, de manera muy próxima, se levanta un cerro o un promontorio de arena cuyos colores se asemejan a los de la piel y la barbotina que la cubre. La pregunta que surge a partir de esta forma de composición es ¿qué tienen que ver la cera, la tierra y el cuerpo de la mujer? Una primera respuesta posible es que se quiso utilizar la afinidad de colores; sin embargo, se puede sospechar que detrás de la afinidad de colores hay una intención más profunda.

La segunda publicidad, transmitida por canales de televisión local, muestra a una mujer destacando que en su vida, llena de agitación y actividad, la eficiencia es una necesidad. Se la ve primero vestida con un traje sastre elegante, luego sentada en un escritorio de ejecutivo respondiendo llamadas telefónicas mientras revisa papeles, después durante una sesión de fotografías donde modela un bikini, posteriormente en el gimnasio haciendo uso de una máquina para brazos para, finalmente, mostrarla sentada en la sala de su hogar junto a su hijo y su esposo. El aviso publicitario concluye con el anuncio de una empresa de limpieza. Se sugiere que las mujeres que extienden sus actividades fuera de la casa pueden permitirse contratar una empresa de limpieza, aunque la empresa enunciada atiende, principalmente, a empresas grandes y no a domicilios particulares, si bien no están excluidos.

Las dos piezas de publicidad utilizan estrategias completamente diferentes: una privilegia absolutamente el cuerpo de la modelo como recurso para vender; mientras que la otra hace gala de una mujer de varias dimensiones: al mismo tiempo que trabaja y modela puede disfrutar de su familia dejando de lado las actividades domésticas. No obstante, lo que es de interés central en las dos publicidades es que la protagonista es la misma modelo: la reconocida Verónica Larrieu. Una de las modelos más exitosas en el medio boliviano y quizás una de las primeras en encarnar en Bolivia el oficio de modelaje de manera inte-

gral junto con Carla Morón, ambas nacidas en Santa Cruz.

Sin embargo, algo queda reprimido en la escenificación de las dos publicidades, y es justamente el vínculo que existe entre ambas. La condición de la segunda publicidad —la mujer empresaria exitosa que puede pagar a una empresa de limpieza o a una persona para liberarse de algo de lo que se liberan los hombres al momento de casarse— es la primera publicidad. La bisagra sobre la que opera el desplazamiento social de Verónica Larrieu es un capital simbólico que se incorpora en su cuerpo de una manera particular. Esto no implica ninguna valoración, en la medida que diferentes cuerpos condensan de manera distinta aspectos muy diversos de la sociedad. A través del uso de su cuerpo, Larrieu accedió a facetas muy diversas, llegando a ser participante habitual de un programa de análisis político en el cual participaba también el actual Vicepresidente de la República, Álvaro García Linera. En otras palabras, Larrieu llegó a ser analista política por efecto de su trabajo como modelo. De esta manera, su vida es casi un icono de una trayectoria social exitosa.

Esta modelo es un interesante ejemplo de la transformación de los papeles en la sociedad y de cómo muchas estructuras patriarcales no han sido tocadas, en la medida que la verdad de una faceta de Larrieu se debe al uso instrumental de su propia imagen. En el contexto de Santa Cruz, estos papeles transformados son especialmente buscados, recubiertos por una imagen estilizada y considerada bella desde referentes legítimos.

En las formas de percepción de las clases medias y altas urbanas de Santa Cruz, la belleza se vuelve correlato de algo que es mucho más profundo en el discurso político actual. Nos referimos al discurso de “la Bolivia productiva”: esa parte de Bolivia que ha logrado sobreponerse a las adversidades y construir un modelo económico más adecuado a los procesos de globalización. En los últimos años, los cruceños han llegado a contribuir con la mayor parte del PIB nacional.

La belleza y los emprendimientos empresariales no están separados. En el caso de Bolivia, lo anterior es ejemplificado por alguien cuya actividad va mucho más allá de la producción de imagen (como es el caso de Larrieu): Glo-

ria Limpias, la propietaria del emporio de belleza más exitoso del país.

Gloria Limpias es cruceña. Empezó su carrera como estilista. Abrió su salón de belleza en 1962, en las Siete Calles, la zona comercial del centro de la ciudad de Santa Cruz. Este salón sería luego remodelado para darle una apariencia moderna y funcional "adecuada a la modernidad del Santa Cruz pujante y progresista" [1]. Años después, el salón se trasladó a la zona Equipetrol, conocida por albergar a clases económicamente más acomodadas. En 1979, "fue la artífice de modernizar el certamen nacional de belleza, dándole el glamour y espectacularidad que hoy tiene" [2]. Desde 1980, está asociada con Intercoiffiure, asociación de estilistas cuya sede se encuentra en París.

Las señales de la biografía de Limpias son inequívocas: el logro de metas personales expresadas en señales de ascenso social, como el traslado de su salón de una zona de la ciudad caracterizada como mercado popular a una zona elegante; un radio de actividades que se incrementa de manera incontenible, señal de una empresa próspera, adecuada a la magnitud del crecimiento económico de la capital cruceña; pero al mismo tiempo, una dimensión internacional, síntoma de un acoplamiento a las dinámicas económicas de la globalización. La belleza local se convierte por estos medios en un emprendimiento propio de una economía moderna. Pero, además, se imbrica con una serie de valores y actitudes encarnadas en Limpias: "Dinámica, inquieta y creativa, (…) quiere llegar más alto, y ella misma dice que todos los obstáculos se pueden vencer cuando hay empeño y amor al trabajo" [3]. Todo esto señala un ethos que delinea un modelo exitoso; ethos sobre el cual volveremos más adelante a fin de observar el fondo contra el que contrasta.

La reificación de la reina

Durante los festejos del Carnaval 2008, "la fiesta grande de los cruceños", la primera

1 *Cfr. www.promocionesgloria.com*
2 *Idem.*
3 *Ibid.*

semana de febrero, Mujeres Creando, un grupo anarco-feminista, siguiendo un curso de acción que lo caracteriza, pintó en las paredes del centro de Santa Cruz lo siguiente: "No quiero ser reina, no quiero ser Magnífica, quiero ser libre y plebeya".

Los graffitis de Mujeres Creando se caracterizan por ser cáusticos y críticos de los más diversos aspectos de la sociedad y, casi siempre, llevan un contenido feminista. Sus apariciones en público, por lo general, van acompañadas de la polémica. Desde la asunción de Evo Morales a la Presidencia de la República, los graffiti de este grupo se han centrado en el machismo atribuido a los representantes del Gobierno: "El poncho y la corbata es machismo que ata"; "El hombre nuevo no sabe ni freír un huevo"; "Evo y El Che tienen algo en común, ser padres irresponsables".

Estos graffiti pueden ser apreciados en las calles de las ciudades de Bolivia. Pueden causar la simpatía o la antipatía de los transeúntes, pero hasta entonces no habían llevado su crítica a la palestra de los medios de comunicación. El graffiti que alude a las modelos y reinas en Santa Cruz desató una protesta mediática que sorprende por su magnitud. En el noticiario matutino de un canal de televisión se organizó un debate en el cual María Galindo, representante de Mujeres Creando, discutió desde La Paz con modelos cruceñas que tenían el apoyo de la presentadora de noticias, quien también fue modelo.

Con un solo graffiti, Mujeres Creando había tocado algo que representa a los cruceños, la representación simbólica de una colectividad: la convergencia entre belleza y empresariado. En el debate en televisión, Galindo explicó que las modelos pasan a través de un proceso de "cosificación" y "atontamiento"; lo que provocó la respuesta furibunda de las modelos. Los días posteriores, en los periódicos salieron diferentes declaraciones que reprobaban la posición de Galindo: "Ser bella no es un delito y no es nada inteligente usar de parámetro intelectual el destaque estético de las mujeres" [4]; "Si calificas la inteligencia de una persona por su belleza u oficio estás

4 *Declaraciones de Beatriz Valdivieso a El Mundo, 28 de febrero de 2008.*

equivocado totalmente” [5].

La relación entre inteligencia y belleza que estableció Galindo probablemente fue mal interpretada. Ella sostiene que debido a la exacerbada atención que reciben las modelos por su belleza descuidan otros aspectos de su vida; lo cual, sin embargo, puede ser cuestionable. Hay algo que Galindo resalta que es mucho más profundo y se desliza casi como un error en la declaración de otra modelo en el periódico *El Mundo*: “Se debe respetar lo que uno decide hacer con su vida, siempre y cuando no afecte a los demás” [6].

En este punto, conviene retomar algunos puntos de reflexión anotados por Žižek en *El sublime objeto de la ideología* (1992). Este autor retoma una de las formulas clásicas de Marx de la ideología: “Ellos no lo saben, pero lo hacen” (Žižek 1992: 55). Resulta sencillo aclarar la posición de Olavarria basándose en lo que propone Žižek, en la medida que mantiene una posición más bien clásica respecto del velo ideológico. Olavarría no propone una distancia cínica, más bien cae en la ingenuidad de creer que su acción —las prácticas que realiza de manera conjunta con todo un aparato empresarial en torno a la producción de imágenes— está libre de estructurar algunas dimensiones que exceden lo propio de la labor del modelaje. Es decir, el hecho de que las modelos y las reinas no sean sólo eso, sino que además se constituyan en “representaciones simbólicas de identidades culturales colectivas” (King-O’Riain, 2008: 76); o sea, en referentes sociales de belleza, juventud y éxito. Conviene, además, observar cómo las modelos y reinas —posesionándose como referentes sociales de valores socialmente deseables y al mismo tiempo bajo la ingenuidad de creer que su labor no afecta a los demás— reproducen una serie de patrones. Un efecto que se deriva de tal posición es la transformación del cuerpo de un soporte material de determinaciones sociales específicas (Le Breton, 2002) en un objeto fetichizado. Es decir, se produce el encubrimiento de las relaciones sociales entre personas para dejar la apariencia de relaciones entre cosas que en

---

5 *Declaraciones de Gabriela Oviedo a El Mundo, 28 de febrero de 2008.*
6 *Declaraciones de Angélica Olavarría a El Mundo, 28 de febrero de 2008.*

sí mismas encarnarían diferentes cualidades de una manera casi mágica.

La reificación de determinados cuerpos como referentes sociales tiene al menos dos consecuencias relacionadas a la yuxtaposición entre política y belleza. La primera consecuencia tiene que ver con algo que se dejó pendiente al hablar de la publicidad de cera protagonizada por Larrieu; la segunda, con una disposición de ciudadanías fragmentadas. Como se verá, existe un hilo conductor que nos lleva de una a otra.

Ya se comentó la relación entre la cera y la figura femenina. Provisionalmente, se planteó la posibilidad de que se había utilizado como recurso la afinidad de colores entre la piel y la tierra. Sin embargo, esta respuesta provisional palidece hasta el absurdo si repetimos la operación con otros anuncios comerciales: ¿Qué tiene que ver una mujer vistiendo una falda muy corta de color rojo con llantas de automóviles? ¿Qué tiene que ver una mujer saliendo de una piscina vistiendo un bikini revelador con una bebida alcohólica? Podríamos extendernos indefinidamente hasta un punto en el que todas las respuestas medianamente coherentes acabarían sonando insuficientes. No obstante, se puede encontrar una pista fundamental en una publicidad protagonizada por Maricruz Rivera, ex reina del Carnaval. En el anuncio, Rivera posa desnuda, pero sin revelar partes pudorosas, encima de unos muebles y… eso es todo. El anuncio promociona una línea de muebles en cuero: Rivera esta “en cueros”. Mediante un juego de palabras se revela todo el mecanismo de este tipo de propaganda: “Puro cuero”.

Freud señala en El chiste y su relación con el inconsciente (2005) que a través de ciertas técnicas (entre ellas el juego de palabras) al servicio de una tendencia se “hace posible la satisfacción de un instinto [el instinto libidinoso y/u hostil] en contra de un obstáculo que se le opone y extrae de este modo placer de una fuente a la que tal obstáculo impide el acceso” (Freud 2005: 97). Sugerimos que los anuncios comerciales canalizan una economía libidinal. Una explicación mucho más detallada de las técnicas empleadas en comerciales excede los propósitos de este trabajo; más bien quisiéramos ocuparnos de un detalle a partir del cual se pone en funcionamiento la realización

de un deseo por la vía de la presentación del cuerpo femenino. Žižek dice que “la mercancía es una entidad misteriosa llena de caprichos teológicos, un objeto particular que satisface una necesidad particular, pero al mismo tiempo es la promesa de ‘algo más’, la promesa de un goce insondable cuya verdadera ubicación es la fantasía” (2005: 200). Ese algo más es rellenado por un acceso fantasmático a determinadas construcciones femeninas que encarnan diferentes aspectos deseables que son producidos activamente.

Hay un aspecto de esta producción que es particularmente destacable y en el que consiste el segundo punto de la reificación. Canessa (2008) muestra cómo en Bolivia existe una disposición que vincula ciertas sexualidades específicas con un status de ciudadanía occidentalizada. Muestra esto en su etnografía sobre Pocoabaya, donde los actores confeccionan muñecas artesanales que representan a cholas. La vestimenta de las muñecas es confeccionada con técnicas precarias porque los consumidores en el extranjero demandan ese tipo de técnicas (su representación de lo andino se asocia con la precariedad), siendo que en Pocoabaya hay una técnica del tejido mucho más exquisita. Pero, cuando los habitantes de Pocoabaya regalan muñecas a sus hijas, las muñecas son similares a Barbie; es decir, rubias de busto prominente y caderas angostas. Canessa asocia esto con el hecho de que en Bolivia se favorece una ciudadanía occidentalizada, para la cual lo indígena es muestra de retraso o de subdesarrollo. En otras palabras, la estética niega la plena incorporación de algunos actores a los escenarios políticos del país. Es justo mencionar que existen personas que mantienen sus vestimentas y no hacen el juego a la forma de construir una ciudadanía por vía de la adquisición de distintivos urbanos. En todo caso, las estrategias para adquirir un estatus de ciudadanía dependen de los contextos; algo que en Santa Cruz es muy marcado.

Algo análogo sucede con las reinas de belleza. Se mantiene escondido el hecho de que la estética, en un escenario concreto, es una función de procesos de dominación y exclusión. La estética aparece naturalizada, reificada, portadora de valores intrínsecos; cuando más bien se produce por afinidad y actuali-

zación de una dependencia que se expresa como cultural pero que trasciende a otros escenarios de la sociedad. Aparece como una estrategia de integración al campo de la ciudadanía: articula diferentes elementos urbanos que se encarnan en las modelos y en las reinas de belleza. En la medida que se busca adquirir estas marcas de pertenencia, se opta estratégicamente por asumir que las marcas mantienen vigencia en un contexto.

La construcción estética del antagonista

CaMbInGa111:

Dejen de ser envidiosoj collas e mierda!!!

O q seria mejor poner una chola ediondo, gorda sin cuerpo

maj plana q una carretera cara de llama, y de 1.20 m.

hubiquense carajo no tenemoj la culpa q la naturaleza

se aya vengado con ujtedes!!!

JAJAJAJ

JAJAJAJAJAJA

JAJAJAJ [sic.]

Para captar con precisión cómo se construye el antagonista se debe partir de las relaciones simbólicas de referencia como lo más propio para una construcción identitaria. En el contexto boliviano, la belleza es un marcador que puede establecer diferencias de trato y de relacionamiento con el Estado y que puede convertirse en herramienta para proyectos políticos emergentes, como ocurrió con la transformación del Carnaval cruceño en expresión de una demanda política. El Carnaval cruceño tiene una larga preparación que, de alguna manera, determina el ritmo de las fiestas en Santa Cruz. Pero al mismo tiempo, como sucede en otras latitudes, expresa relaciones sociales largamente cimentadas; lo que se ve en la antigüedad de muchas comparsas, algunas fundadas en la década de 1940, como los Tauras. En mayo de 2007, la comparsa Taitao Juniors coronó a la reina del Carnaval; la elegida fue Gloria Mariana Limpias, hija de la ya mencionada Gloria Limpias.

Desde el año 2006, el Carnaval cruceño se denomina "autonómico", como un efecto del llamado "cabildo del millón" que definió que Santa Cruz debe ser un departamento autó-

nomo. Esta denominación no se reduce a una manipulación política. La demanda de autonomía, aunque no se hayan desarrollado sus contenidos concretos, fue recibida como una panacea para problemas específicos. Desde 2006, en el Carnaval se recuerda la demanda de autonomía en medio de un espacio de cohesión social y, al mismo tiempo, se emiten mensajes que asocian diversos referentes de Santa Cruz con esa demanda. Así, en 2008, la reina Gloria Mariana fue inmediatamente asociada con la autonomía porque el año anterior había participado en las protestas contra el Gobierno de Evo Morales, incluyendo una huelga de hambre en el mes de diciembre.

El protagonismo mediático de la reina del Carnaval fue sorprendente. La comparsa coronadora tenía un contrato de exclusividad con un canal de televisión. En la última semana de enero de 2008, la reina aparecía todas las mañanas en las revistas noticiosas acompañada de otras reinas de comparsa, bailando diferentes ritmos del oriente del país o de otras regiones.

Según King-O'Riain (2008: 80), "los concursos de belleza nos permiten examinar la construcción de significados dentro del campo de instituciones o redes a partir de observar la cultura como un producto socialmente construido en el que se revelan los procesos que coadyuvan en su construcción" [7]. En los concursos de belleza hay una conformación de sentido a través de la identificación de algo como encarnación de lo deseable en oposición a algo que encarna lo no deseable.

Desiree Duran, otra reina de belleza, antes de su participación en el concurso Miss Universo, declaró lo siguiente sobre su preparación: "ha consistido en clases de pasarela, automaquillaje, vestuario, peinado, etiqueta y protocolo, cultura general, además del dentista, dermatólogo, psicólogo y el gimnasio".

Probablemente no es una preparación atípica, si se considera la estandarización de los concursos de belleza. Lo que hay que tener presente es la producción de un capital corporal que, sin duda, necesita una inversión y cuidado. El capital corporal no emana por

7 *En el original: "Beauty pageants allow us to examine meaning-making within fields of institutions or networks by seeing culture as a socially constructed product by revealing the processes that go into their making."*

inercia; hay una producción meticulosa del mismo. A partir de esa producción se puede ver el claroscuro que queda fuera de la valoración positiva.

Así, en el año 2004, la entonces Miss Bolivia Gabriela Oviedo declaró en el concurso Miss Universo:

> (…) desafortunadamente la gente que no conoce muy bien Bolivia piensa que somos todos indígenas, del lado oeste del país, de La Paz. Toda la imagen que reflejamos es de gente pobre y muy baja (de estatura), indígenas. Yo soy del otro lado del país, en este lugar no es frío, es muy caliente, somos altos, blancos, sabemos inglés así que todos estos conceptos equivocados hacen que la gente piense que Bolivia sólo es un país andino. [8]

Estas declaraciones provocaron revuelo por su contenido racista. En el occidente del país, Oviedo recibió críticas tan duras que la llevaron a pedir disculpas. Sin embargo, cuando volvió a Santa Cruz, fue recibida en un clima de algarabía. De alguna manera, las declaraciones de Oviedo canalizaron algo que tiene pleno significado en el medio cruceño. Las oposiciones que establece Oviedo son claras: lo rubio se opone a lo moreno, la baja estatura a la alta y el conocimiento del inglés al uso de los idiomas nativos.

En la película Quién mató a la llamita blanca, producción de la escuela de cine La Fábrica y dirigida por Rodrigo Bellot, se escenifica caricaturescamente cómo los referentes de belleza imitan los patrones occidentales. En determinado momento de la película, el narrador comenta cómo una persona nacida en Estados Unidos de padre boliviano viene a Bolivia a conocer la tierra de su progenitor y de manera casual acaba siendo elegido Mister Bolivia, el hombre más guapo del país y representante al concurso Mister Universo. Esta persona cumple a cabalidad los parámetros de belleza marcados por el ideal occidental: rubio, alto y, de hecho, habla mejor el inglés que el español.

Sin embargo, es injusto reducir el alcance de tales parámetros a Santa Cruz. Canessa

---

8 *Declaraciones recogidas en El Deber, 28 de mayo de 2004.*

(2008) muestra cómo en el lado occidental del país igualmente hay preferencia por patrones de belleza occidental europeos (que en Bolivia coincide punto por punto con la imagen del conquistador). Observa que en años recientes se institucionalizó la elección de Miss El Alto como una forma de mostrar que esa ciudad —escenario de la resistencia a los gobiernos neoliberales— aspira también a alcanzar por lo menos algunos parámetros propuestos por el occidente europeo.

Una de las caras del mestizaje en Bolivia es la estrategia de asimilación de pautas culturales propias de las elites más "blancas" [9] del país como un modo de acceder a la ciudadanía: el abandono del uso de los idiomas nativos y de las vestimentas vinculadas a los indios [10]. En ese sentido, es plenamente comprensible el intento de los estratos menos favorecidos de reclasificarse socialmente, para lo cual se asumen patrones de belleza instaurados con el colonialismo, pero que indudablemente se van transformando.

Las modelos son el referente de esa belleza colonial, que luego empieza a mutar a otras formas. Lo esencial de la relación radica en que reproduce una preeminencia de lo occidental por encima de otros modelos culturales que quedan acallados y progresivamente desplazados hacia la marginalidad social. Desde la perspectiva empresarial cruceña se establecen categorías en las que lo indio se asimila negativamente a lo feo, lo bajo, lo atrasado, lo que se opone a los ideales de modernidad.

Sin embargo, en Bolivia, los procesos de agotamiento del modelo neoliberal van de la mano con una revalorización de lo indio. Tal revalorización choca en Santa Cruz —y probablemente en muchas otras regiones del país— con pautas de relacionamiento y de clasificación que se han asentado por lo menos durante toda la vida republicana; de ahí la naturalización con las que son asumidas y reproducidas. Así son comprensibles los adjetivos que vierte el usuario de Youtube.com

---

9 Spedding Pallet (2008: 255) muestra cómo "blanco" es una categoría que en Bolivia designa elite y abolengo, pero que, sin embargo, a los ojos de europeos se muestra como un concepto algo inadecuado, puesto que, salvo los migrantes europeos de primera generación, los demás no son blancos.

10 Notas de clase con Rossana Barragán, 19 de marzo 2008.

"CaMbInGa111" citado en el inicio de este apartado. La figura que encarna lo antiestético es la chola, además, gorda, de baja altura, hedionda y con cara de llama. En este contexto, la figura de la chola se opone estéticamente a la de la reina. Pero además agrega una causa: la naturaleza. Acudir a la naturaleza como explicación de fenómenos sociales denota la aceptación de algo dado, irreversible, fuera del control de hombres y mujeres:

danielita3300291: Belleza de SANTA CRUZ la mejor ciudad de Bolivia donde no hay cerros ni montañas y hace un sol radiante q belleza lo orgulloso q ejtoy de ser CAMBA CARAJO. [Sic.]

En estos comentarios aparecen elementos del paisaje andino con una connotación negativa, como la llama o las montañas, que construyen la idea de un medio ambiente hostil del cual, al parecer, se derivan las asimetrías entre el occidente y el oriente del país.[11] En el contexto de Santa Cruz, se ha llegado a formar una vinculación que asocia lo deleznable con un medio ambiente y lo bello con otro medio ambiente que no sólo moldea lo físico, sino además un ethos diferenciado:

> Yo sabía que por ejemplo en el altiplano cuando había muchos que estaban así, sin trabajo, sin que comer, sin nada, agarran un camión, porque eso es lo que me han dicho, y los traen como animalitos y llegan acá a pedir plata (…) no me consta, pero es algo que he oído mucho[12].

Lo anterior es una muestra de cómo el *ethos* camba se opone polarmente al ethos colla. Mientras Santa Cruz es el modelo de la Bolivia productiva, occidente es representado como un lugar sin iniciativa ni aspiraciones para transformar las condiciones de vida a partir del esfuerzo propio. En la interpretación de la entrevistada, la gente del altiplano aparece sin voluntad, como "animalitos" que pueden ser manejados a capricho por los "políticos". Lo anterior muestra, además, la asociación de

---

11 *Es, sin embargo, justo acotar que en el occidente del país también existen patrones demeritorios de lo camba que aparecen como respuestas en los foros de Youtube.com, como por ejemplo:*
Tabismaq: *Las cambas sólo sirven para mostrar el culo, aquí está la muestra, es lo mejor que tiene Santa Cruz, porque los verdaderos empresarios del cambao son paceños. www.youtube.com/watch?v=XF1HgoUFcwE&feature=related*

12 *Entrevista realizada a mujer cruceña de 23 años.*

la belleza con la región pero también con la clase social. Las imágenes que retratan a los collas muestran la unión de la pobreza y la fealdad (al respecto ver Swinehart, s/f), mientras que en Santa Cruz hay una unión entre riqueza y belleza:

> Bonita es una persona que está siempre a la moda, que maneja una buena movilidad, que tiene una casa bien, que tiene un apellido conocido, eso es para la sociedad (…) hay gente, la high de los jóvenes, así, son súper especiales.[13]

Todo lo anterior es esencialmente político en la medida que es una de las variantes que converge en la construcción de un espacio público. Espacio que presenta desigualdades, pero al mismo tiempo las reproduce. Si consideramos cómo los habitantes de una región y de una clase social son progresivamente asociados con una serie de factores desagradables, se puede comprender la relegación de los actores y la disminución del ejercicio de la ciudadanía.

Pero eso no es todo. Durante el mensaje presidencial en enero de 2008, entre los invitados al Palacio de Gobierno estaba Jessica Jordan, Miss Bolivia 2007. Después de concluido el acto, la representante de la belleza boliviana se reunió con el vicepresidente Álvaro García Linera. Jordán contó que fueron juntos a un prestigioso restaurante de La Paz, donde, como ya no quedaban platos fuertes, compartieron un piqueo de quesos de la casa acompañados por "bebidas". La prensa boliviana puso el acento en el hecho de que el Vicepresidente y la Miss habían tomado bebidas alcohólicas.

Los medios de comunicación se deleitaron especulando al respecto puesto que un par de años antes García Linera había asistido a la premiación de Miss Universo, en EEUU, para apoyar a la entonces representante Durán. Después, ya de vuelta en Bolivia, Durán y García Linera se encontraron por lo menos en un par de ocasiones. Los rumores vinculaban afectivamente a García Linera con Durán, quien pocos meses después se casó con otra persona. Con ese antecedente, el encuentro del Vicepresidente con la Miss a la conclusión

13 *Entrevista realizada a mujer cruceña de 23 años.*

del mensaje presidencial volvió a despertar rumores sobre una supuesta relación con la sucesora de Durán.

Por esos días, en Santa Cruz, apareció una serie de graffiti: "Jessica Jordan chola de Linera", "Gloria Limpias Cafisha del Mas", "Desire Durán india masista". Ninguno de los graffiti llevaba firma y —contrariamente a lo que ocurrió con los graffiti de Mujeres Creando— fueron comentados marginalmente. El programa de televisión Sin letra chica condenó los graffiti, pero los demás medios no le dieron importancia.

Puede que los patrones reflejados en los graffiti no sean representativos, sin embargo, hay un registro simbólico que permite que sean enunciados y dotados de sentido en una dirección particular. Lo primero que se observa es que se conforma una triada que junta a la chola y la india con la cafisha. Es decir, las dos primeras se vinculan con la segunda de una sola manera posible: como prostitutas (quienes, desde la clasificación convencional, son personas estigmatizadas por su inferioridad moral).

Pero, lo que es más importante de comprender es cómo ambas reinas se convierten en objetos de agresión. En el escenario político cruceño, la afinidad con el partido de Gobierno se ha convertido en sinónimo de traición a lo cruceño. Esa traición se ha expandido como reguero de pólvora, pues gente que no es próxima al MAS igual puede ser catalogada como masista solamente por ser disidente de algunas instancias organizacionales de Santa Cruz.

Ni Durán ni Jordan en ningún momento han expresado afinidad con el MAS; al contrario, ambas han participado en distintas expresiones reivindicativas de la propuesta autonómica departamental. Sin embargo, el solo hecho de entrevistarse con el Vicepresidente les ha significado ser objeto de agresiones. Como se explicó, de alguna manera, la imagen de la chola es la encarnación de lo negativo y de lo que carece de valor estético. Jordan pasó de ser reina a ser catalogada como chola[14]. Lo básico en ese desplazamiento es que Jordan, debido a una aparente proximidad con el MAS, rompió todo el andamiaje que sos-

14 Cabe anotar, además, que en el habla popular de Santa Cruz "chola" es la palabra que designa a la amante de un hombre casado (nota del editor).

tiene el papel de una reina de belleza. Como representación simbólica de una sociedad, su función es encarnar lo bueno y el futuro deseable. En un escenario de significaciones, el ejercicio de papeles es parte constitutiva de las formas de clasificación porque, precisamente, pone en funcionamiento la significación. Estos procesos son complejos pero, en el caso de Santa Cruz, una expresión como el graffiti permite comprender el mecanismo de funcionamiento de la asignación de sentidos. La importancia de esa asignación de sentidos es considerable porque, de alguna manera, restringe el ejercicio de los derechos.

Conclusiones

Las conexiones que aparecen a luz del análisis de diferentes elementos ideológicos muestran algunas particularidades que cabe destacar. En principio, no hablamos de elementos que se encuentren de manera privativa en Santa Cruz; al contrario, algunos provienen de procesos de larga data iniciados en la Colonia y se mezclan de manera aún no estudiada con lo que se denomina capitalismo tardío. En Santa Cruz, lo interesante es la constelación que forman los diferentes elementos porque se construye en referencia a relaciones políticas que atraviesan el territorio boliviano.

Las identidades políticas se construyen de manera relacional. En Santa Cruz, lo que hay que advertir —como algo subyacente— es que la identidad cruceña no emerge sólo como un acto de afirmación con relación a otras identidades presentes en el territorio boliviano, sino como una forma antagónica de distinción y jerarquía con el occidente del país. Por ejemplo, la referencia al medio ambiente cruceño como productor de personas más bellas necesita un punto de comparación que sea estatuido como feo. Pero —como se vio— algunas facetas y algunas expresiones concretas de la identidad cruceña asocian la fealdad con otro tipo de "defectos". La concreción de las identidades se produce en actores que son diversos. Santa Cruz no funciona como un espacio de homogenización de actores que pertenecen a diferentes clases sociales, pero esto no niega que algunas formas concretas de experimentar lo cruceño se den en oposición y antagonismo con una identidad colla o de occidente estereotipada

y maniquea.

Pero, al mismo tiempo, la constitución de lo bello no está al margen de una serie de papeles que se espera que cumplan las reinas. En tanto referentes sociales, las modelos deben expresar aquello que la colectividad considera propio y deseable y lo que se procura en el futuro. Así se entiende que las reinas de belleza sean atacadas cuando se alejan del comportamiento esperado. Esa agresión es racial: cuando se alejan de su papel son convertidas, en el ámbito de los significantes, en "cholas" o "indias", como si estas etiquetas implicaran un estigma de inferioridad moral propia de una identidad despreciada.

No se puede pasar por alto la conjunción profunda que se teje entre el llamado "modelo exitoso" de Santa Cruz —que se opone discursivamente al fracaso económico de un supuesto modelo occidental de conducir al país— y el éxito profesional y empresarial que alcanzan algunas mujeres de Santa Cruz y del oriente boliviano sacando partido a la belleza que se manifiesta en sus cuerpos por diferentes medios, sean naturales o artificiales. Reproducir, aunque sea de manera ficticia y artificial, los grandes escenarios de la moda es una forma de integrarse de manera imaginada —en el sentido que le da a la palabra Benedict Anderson— a una modernidad que el modelo económico supuestamente reclama. En este punto, no conviene olvidar lo que René Zavaleta señalaba como la paradoja señorial: un cuerpo capitalista con una cabeza feudal, una integración a la modernidad en sus aspectos más sensuales, más seductores, sin llegar a atrapar el fondo que permite su emergencia sostenible.

La integración a la modernidad mediante la emulación de la belleza y el antagonismo son, por lo menos, dos asideros para comprender cómo la autonomía y la belleza se oponen al resto del país (y al resto del propio departamento de Santa Cruz) no sólo en los proyectos que pueda tener el occidente (bien o mal fundados, este punto no interesa), sino que se opone en la medida que reniega de una realidad más dura de lo que se puede cubrir con un velo de evento de belleza.

La yuxtaposición de belleza y política complejiza el escenario político. Deja fuera a actores, separa y clasifica. Pero también es cierto que

—como modelo de referencia— articula a grupos próximos, los hace festivos, partícipes de una fiesta en una demanda que, sin embargo, se construye, por lo menos en parte, con exclusiones y marginación.

Bibliografía

Canessa, Andrew (2008). "Sex and the citizen: barbies and beauty queens in the age of Evo Morales" *en Journal of Latin American Cultural Studies.* Volumen 17. Routledge.

De Lauretis, Teresa (s/f). Alicia ya no. Madrid: Cátedra.

Freud, Sigmund (2005). *El chiste y su relación con lo inconsciente.* Madrid: Alianza Editorial.

King-O'Riain, Rebecca Chiyoko (2008). "Making the Perfect Queen: The Cultural Production of Identities in Beauty Pageants" en Sociology Compass 2 (1).

Mires, Fernando (1998). *El malestar en la barbarie.* Caracas: Nueva Sociedad.

Le Breton, David (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad.* Buenos Aires: Nueva Visión.

PNUD (2007). *El estado del Estado. Informe sobre desarrollo humano 2007.* La Paz: PNUD.

Spedding Pallet, Alison (2008). "Han tomado mucho mate de wiphala. Reflexiones sobre el indigenismo contemporáneo" en *Temas Sociales* 28. IDIS, La Paz.

Swinehart, Karl F. (s/f). "No matter of laugh: *collas* and cambas in a Bolivian comedy." Manuscrito inédito.

Žižek, Slavoj (1992). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.

Žižek, Slavoj (2005). *El títere y el enano.* Buenos Aires: Paidós.



ACCIÓN JOVEN
ACCIÓN JOVEN COCHABAMBA
ACCIÓN JOVEN
ACCIÓN JOVEN
ACCIÓN JOVEN TARIJA
ACCIÓN JOVEN CHUQUISACA
ACCIÓN JOVEN ORURO
ACCIÓN JOVEN
ACCIÓN JOVEN
“LOS JÓVENES YA NO SOMOS EL FUTURO
PRESENTE”

8

Contaminación cultural y la purificación de la identidad en Tarija

Martín Gabriel Torrico Zas - Bethel Núñez Reguerin

Introducción

Los procesos identitarios suponen una concentración de las características de cada ser humano y cada colectivo humano, las cuales determinan sus formas de relacionamiento con el mundo y con su entorno inmediato. De la misma manera estas formas de relacionamiento suponen una afirmación de la posición de cada persona en el mundo y. Es así que nuestra posición está determinada por factores educativos y culturales, pero a la vez políticos, de esta manera pasamos a ser parte de una compleja red de interrelaciones que definen a los colectivos de los que somos parte. La identidad es un aspecto tan importante en nosotros que muchas veces las posiciones que asumimos o la identidad que expresamos son contrapuestas a otras identidades. Una de las identidades donde se antagoniza más estas posiciones es la identidad política, que a la vez esta vigorizada por el factor del poder.

Desde nuestra perspectiva, el tema de la identidad en el escenario departamental tarijeño funge un papel central desde el punto de vista político, es un discurso mediante el cual la clase dominante pretende dar legitimidad y continuidad a su proyecto político. Esta clase está representada por un grupo reducido de familias, cuyo poder reside en el manejo de la cosa pública, estos grupos han sido por generaciones los históricos líderes y representantes de los partidos tradicionales. “Estas familias representan el proyecto de dominación oligárquica que busca mantener el orden establecido por el Estado colonial para mantener sus beneficios como clase dominante.” (Lizárraga, Vacaflores, 2007: 119)

Sin embargo, no es el resultado de este discurso lo que nos interesa explicar, sino cómo, a través de la argumentación de una homogeneidad cultural regional e identitaria ficticias basada en aspectos biológicos —supuestamente “amenazados” por un proceso de contaminación cultural que supone la contaminación de la sangre, de la religión y de los espacios urbanos— la clase dominante identifica como enemigo a todo aquel que se oponga al proceso autonómico. Este enemigo creado por la clase dominante de Tarija es identificado como el migrante colla que representaría al centralismo y a una posición política antagónica.

Lo interesante de esta estrategia, que se asume no sólo en Tarija sino también en diferentes regiones del país, es que las nociones de contaminación cultural que suponen ya existían desde mucho antes en la sociedad tarijeña, pero es la coyuntura política del año 2003 —cuando los movimientos indígenas y campesinos se sublevan ante el poder del gobierno liberal poniendo en cuestión la estructura colonial del Estado basada en una estratificación social racializada— la que saca a flote estas ideas. A partir de ese momento de arremetida popular comienzan a aparecer actores de la clase dominante, defensores de "lo tarijeño", propagando un nuevo miedo a la amenaza de una "invasión cultural colla" que atentaría contra los intereses regionales y contra la pureza identitaria de Tarija.

El proceso político regional en Tarija, durante la última década, ha sufrido modificaciones en toda su estructura, tanto a nivel de la forma de hacer política, es decir en las prácticas comunitaria y liberal, como en la búsqueda de una identificación cultural, que se torna necesaria para la instauración y el desarrollo del proceso autonómico. Vale decir que la práctica liberal no debe su origen exclusivamente a la coyuntura política actual, es decir que no es un fenómeno nuevo, ya que partidos tradicionales como el MNR o el MIR contaban con Tarija como uno de los bastiones políticos mas fuertes en el tiempo de su presencia en la administración del Estado.

Estas dos prácticas (comunitaria y liberal) de hacer política tienen dos vertientes diferenciadas. Por un lado, las modificaciones en la lógica comunitaria de hacer política se originan en el proceso de emergencia del movimiento campesino e indígena producido finales de la década de 1990, el mismo que hasta hace algunos años se aliaba o por lo menos compartía visiones con los que ahora son los protagonistas y líderes del proceso autonómico, hablamos del Comité Cívico Departamental y la Prefectura.

Por otro lado, los cambios en la práctica liberal de hacer política tienen que ver con lo siguiente: la política liberal en Tarija hasta el año 2005 estaba representada por los llamados partidos tradicionales, convertidos ahora en agrupaciones ciudadanas, cuyos líderes eran también líderes políticos en el Estado

centralista, que el discurso regional maldice actualmente. Cuando el régimen liberal se derrumbó el año 2003, estos líderes pasaron de ocupar cargos en el aparato estatal a nivel nacional a ser representantes departamentales y regionales, y fue en el espacio departamental donde encontraron un espacio de poder que les permitió hacer oposición política al gobierno actual. Debe mencionarse que la representación departamental de Tarija está en un proceso de reconstitución política en su papel antagónico al gobierno del MAS, el mismo que propugna el fortalecimiento de las prácticas comunitarias de hacer política. Esta reconstitución se expresa en la transformación de su representación a través de partidos políticos "tradicionales" [1] en agrupaciones ciudadanas, que les proporcionan una imagen renovada, la misma que estaría libre de las taras de su imagen política anterior.

Este fortalecimiento departamental en oposición al gobierno nacional crea un vacío de poder en referencia a los lazos que antes vinculaban a la clase dominante de Tarija con el poder del Estado, al cual siempre estuvieron ligadas. Es decir que si bien el departamento estaba relegado política y económicamente por el centralismo de la sede de gobierno, fueron los ahora representantes de agrupaciones ciudadanas quienes anteriormente legitimaron la estructura estatal a partir de su convergencia ideológica con las altas cúpulas del Estado. Claros son los ejemplos: Jaime Paz Zamora, Víctor Paz Estenssoro o el actual prefecto Mario Cossío quienes formaron parte de estos partidos tradicionales. Es este segundo colectivo (práctica liberal de la política) el que va a merecer el análisis en este artículo, pero de acuerdo a un tema que es esencial para la instauración de su proyecto político autonómico. Este tema es: la purificación de la identidad ante la amenaza de contaminación cultural.

Purificando la identidad

Debemos comenzar por definir algunos aspectos de la identidad tarijeña para vislumbrar cómo opera este proceso de purificación.

Tarija no es un departamento donde exista

1 *Una imagen política por lo más desgastada que representaba a la incapacidad y corrupta administración estatal.*

una homogeneidad cultural, a diferencia de lo que se cree comúnmente —ya que, es muy frecuente llamar "chapaco" a cualquier persona que haya nacido en el departamento del sur de Bolivia—. El territorio tarijeño está formado por dos zonas geográficas extensas y diferenciadas: por un lado la llanura chaqueña y por otro la zona andina donde a su vez está ubicado el valle central que alberga a la capital del departamento. Cada uno de estos ecosistemas acoge a grupos de personas diferenciados por sus actividades productivas de subsistencia, por sus formas de ver el mundo, y por sus prácticas y costumbres.

Pilar Lizárraga y Carlos Vacaflores analizan el escenario identitario en Tarija y aluden a una multiplicidad de identidades que a su vez expresan discursos diferenciados. Estos "discursos posicionan distintas visiones de la región y aluden de forma diferente al sujeto colectivo regional: el tarijeño, el chapaco, el chaqueño, el indígena, el campesino chapaco y el citadino" (Lizárraga, Vacaflores, 2007: 25). El Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2001 muestra que un 20% de la población se autoidentifica como aymara, quechua, guaraní u otro pueblo originario y el 80% se autoidentifica como no indígena. Dentro de este 80% es donde se complejiza más la identidad del departamento ya que, según datos del Censo, la población campesina de Tarija, es decir el 36,7%, se autoidentifica como chapaca y chaqueña "diferenciándose no sólo de los pueblos indígenas de las provincias Gran Chaco y O'connor (…) y de los migrantes del norte (…) sino además de los habitantes de la ciudad, a los que perciben diferentes en muchas formas, cultural económica y socialmente, lo que permite comprender otra lógica de politización de la identidad colectiva en la región." (Lizárraga, Vacaflores, 2007: 16)

De esta manera se configura el colectivo humano del departamento y por tanto constituiría un simplismo decir que "todos somos tarijeños por haber nacido en Tarija". Lo que nos interesa, entonces, es ver cómo el falso argumento simplista y homogeneizante de la identidad "tarijeña" es instrumentalizado para construir un discurso legitimador de la clase dominante y cómo éste recurre a una noción de purificación de esa identidad para definir el carácter y los límites humanos del proyecto

regional, es decir, definir quién está dentro y quién no. Esto dilucida un proyecto con contenidos racistas y excluyentes.

El discurso de purificación de la identidad opera con base en algunos mecanismos; uno de ellos es el proceso de recuperación de la identidad tarijeña a partir de la reinterpretación de la historia con el cual sistemáticamente se define a los enemigos externos para justificar su marginación del proyecto regional.

También opera con base en una construcción ambigua de la identidad donde lo que se intenta es marcar una diferencia con el "enemigo externo" y "limpiarse" de cualquier elemento que tenga que ver con la herencia del Imperio Incaico y con sus actuales herederos: el inmigrante colla y el centralismo estatal. Tamer Medina indica que *"después de febrero del 2003 se profundiza el discurso autonómico, este afán por diferenciarse culturalmente de lo andino y eso por supuesto provoca el rechazo de la gente que viene de afuera, profundizándose mucho más"*.[2]

Los discursos de purificación identitaria se apoyan en procesos de reinterpretación de la historia, los mismos que están destinados a justificar la pureza del origen, es decir, la pureza de sangre, de apellido y de cultura en oposición al elemento contaminante (el colla) que queda representado en el pasado con la figura del Inca cuya presencia en la historia regional es negada por una noción civilizatoria que intenta olvidar deliberadamente el pasado quechua de la región.

Recuperación de la identidad a partir de la reinterpretación de la historia

"Los collas en su lugar, hasta por ahí nomás, ésa es la situación, hay muchas cosas que están ocultas en los principios de los historiadores, ocultas en las marañas de conocimiento que hacen una historia muy sesgada."[3]

Para leer adecuadamente el proceso de recuperación de la identidad se necesita dilucidar cuál es el origen de la identidad tarijeña. Tal como lo plantean Lizárraga y Vacaflores, en Tarija se presenta un escenario bastante complejo donde lo tarijeño o lo chapaco como

2 *Entrevista realizada a Tamer Medina.*
3 *Entrevista realizada a Mario Barragán.*

identidades comunes del departamento tienen que ser desmembradas para poder dilucidar la complejidad del argumento que se esgrime para consolidar el proyecto político departamental de la clase dominante en Tarija.

Tarija, además de ser un territorio habitado por pueblos indígenas, se constituye históricamente como un territorio de frontera para el Estado Inca, el cual poseía una gran parte del territorio tarijeño que era jurisdicción del Imperio y parte de una de sus cuatro parcialidades: el Kollasuyo. Así, también fue una frontera para los colonizadores españoles que planificaban una estrategia de ocupación del territorio. La frontera para los ibéricos estaba definida en la imposibilidad de conquistar a un pueblo que, ante la ausencia de Estado, tenía como acción inmediata defenderse del ataque, ya sea del Inca, del español o de cualquier otro pueblo que amenace su modo de vida.

Mario Barragán en su libro "La Historia Temprana de Tarija" (2004) hace mención a esta frontera que tanto para el imperio Inca como para los españoles significó un territorio difícil, sobre todo por las acciones militares que se desempeñaron. Una de las justificaciones de los ibéricos para "entrar" a territorio tarijeño fue la de constituir una vía que conectara al Perú con el Río de la Plata.

En este sentido, Barragán hace mención a la expedición que emprendieron los colonizadores españoles, quienes consideraron que "La vía más directa (…) era la que pasaba por el valle de Tarija y fue la que escogieron pese a como se vio, era considerada entonces como 'población frontera del Inga'" (Barragán, 2001: 50). Esta mención a Tarija como un territorio de frontera no sería relevante para el argumento de la construcción de una identidad tarijeña si no se considera que Tarija igualmente era parte del territorio de jurisdicción del Estado Inca y, como se dijo antes, parte del Kollasuyo, hecho que la clase dominante de Tarija pretende negar actualmente.

La constatación de los hechos descritos nos sirve para establecer que la construcción del colla como enemigo externo se basa en un proceso de reinterpretación de la historia que desconoce los lazos territoriales y políticos que ligaron a Tarija con el habitante "norteño". Asimismo existen argumentos de algunos in-

telectuales tarijeños que pretenden reconstruir esa identidad incluso por encima de los lazos territoriales y políticos que los unen hoy a la República boliviana, esto, claro está, como un intento de diferenciarse del sujeto colectivo colla. Así lo muestra un párrafo citado en "La Voz de la Cuneta" de un editorial publicado en el periódico de circulación nacional: El País:

"(...) Si los indios ignorantes del Norte piden la refundación de la República, que sepan estos brutos que la República nació sin Tarija, y les agradeceríamos enmendar el error histórico para volver a ser libres, soberanos e independientes, a nosotros no nos funde ni refunde nadie" [4]

Es importante decir que esta noción de frontera no se concibe simplemente con base en delimitaciones geográficas, sino que es parte del imaginario colectivo de las minorías dirigentes tarijeñas, las que, a través de su discurso, demarcan una frontera ideológica con el Estado[5] y con culturas circundantes, creando numerosas fronteras culturales que determinan su automarginación de los pueblos andinos. Estas fronteras aportan a la dificultad permanente de construcción de una interculturalidad verdadera y sobre todo de facilitar los espacios que ayuden a diluir la intolerancia cultural que es tan característica de sociedades con altos índices de inmigración reciente, tal como lo es Tarija actualmente. Mario Barragán concibe la noción de frontera de la siguiente manera: *"Bueno, acá la situación con el norte es hasta por ahí nomás, si fuera por los tarijeños en lugar de caminos debería ser una zanja, para nosotros sería una zanja, esa es la situación."*[6]

La frontera de la que habla Barragán en esta entrevista se refiere a un límite físico que es la zanja, sin embargo esto también alude a la imposibilidad de que se construyan caminos, que a fin de cuentas son vías de integración, de circulación de producción y de transporte de personas, en este caso desde el norte. Es decir, que la escisión que se plantea con "el norte" es radical.

Estos elementos son parte de un proyecto

4 *Lufo "Refunden Bolivia... carajos", El País: 21 de octubre de 2003, en La Voz de la Cuneta Nº 4.*
5 *Ya sea con el Imperio Incaico o actualmente a través de las autonomías frente a la excesiva centralidad del Estado.*
6 *Entrevista realizada a Mario Barragán.*

articulado sobre la consolidación de las relaciones de dominación de una clase sobre la otra, que se expresa, entre otras cosas, en el manejo del territorio donde "la ideología de los 'propietarios blancos' (…) se trasladó a través de los diferentes períodos históricos, adaptándose a nuevas formas de designación del territorio, pero siempre bajo la misma concepción polarizada: los propietarios poderosos descendientes de los conquistadores españoles, del centro urbano, frente a una población de origen indígena y campesino sometida." (Lizárraga, Vacaflores, 2007: 22)

Estos datos nos permiten inferir que los sectores dominantes pretenden construir la identidad tarijeña a partir de la oposición al Estado actualmente calificado como Estado colla y su carácter centralista, en base al recuerdo de la ocupación Inca. Este proceso de reinterpretación de la historia articula un discurso diferenciador del supuesto "invasor colla". Mario Barragán en una entrevista explica cómo es que la identidad temprana de Tarija ha sido transformada por la invasión del Imperio Inca

"(...) de qué identidad se habla, si esa identidad [los pueblos originarios de Tarija] ha sido destrozada, tendríamos que hablar de un imperio y ese imperio es el que hacía barbaridades (...) pero hay que tomar en cuenta que los restos humanos hallados en Tarija datan de 7.000 años antes de Cristo, entonces no son ni de ayer ni de antes de ayer; entonces ¿cuál es la identidad? Esa es la identidad ¿por qué no la encuentras ahora? Porque ha sido perturbada por la acción humana, la acción del Inca."[7]

El discurso de pureza está presente en los sectores más radicales de la clase dominante de Tarija, quienes pretenden configurar un orden clasificatorio sobre la base de nociones de limpieza en un orden filogenético que es atribuible a los regímenes más totalitarios que buscaban consolidar razas puras o evitar los procesos de mestizaje tanto cultural como de sangre. La noción de limpieza racial está ligada muy de cerca con la idea de una pureza de raza al ser el mecanismo mediante el cual se aseguraría la continuidad de la línea de sangre y de las costumbres y tradiciones que son parte de la cultura. Asimismo, la contamina-

7 *Entrevista realizada a Mario Barragán.*

ción expresada en los mismos términos como el opuesto a la idea de pureza, es una amenaza constante. Es una noción que está presente en sectores de la clase dominante de Tarija, tal y como se expresa en la siguiente cita:

"Agradecemos a quienes nos califican como a un Hitler, quien fue un líder que luchó por hacer prevalecer su raza (...) qué grato y tonificante es luchar, aunque sea humildemente, por conservar limpio y puro nuestro ancestro para poder dejar una herencia de fe a nuestros hijos junto a los nombres y apellidos que también los heredamos" [8]

Los argumentos raciales de sectores radicales de la clase dominante de Tarija aluden a una herencia religiosa y de apellidos, recuperando la experiencia nazi como una vía de identificación. Es decir que los argumentos biológicos de anulación del colla como representante de lo irracional, impuro etc. son esgrimidos por la clase dominante como elementos de representación y de una reinterpretación de la historia para consolidar una identidad diferenciada.

El discurso de purificación étnica que utilizan los grupos de poder en Tarija busca limpiar sus ancestros de todo elemento colla, justificando así una imaginaria pureza de raza, esa raza es la blanca, potenciada actualmente por el sujeto colectivo chapaco. Esa identidad chapaca se define en base a ascendencias específicas, de apellido, de sangre, de cultura, cuyo origen sería español. Resulta paradójico entonces que se niegue el origen Inca calificándolo como imperio opresor y se reconozca el origen español olvidando el proceso de colonización Ibérica sobre los pueblos nativos.

"El 2003 comienza un fenómeno interesante, dicen los reinventores de Tarija, dicen que el hombre tarijeño es producto del mestizaje del hombre español y del guaraní y no tiene nada que ver con lo andino, y empiezan el trabajo de Mario Barragán, investigador tarijeño, que en base a una investigación interesante, en base a documentación llega a la conclusión de que el chapaco es descendiente del churumata, del guaraní y no tiene nada que ver con lo andino, ¿no? Entonces se reimagina la his-

---

8 *Heme "Tarijeño soy, señores", El País: 22 de mayo de 2003, en La Voz de la Cuneta Nº 4.*

toria de Tarija”[9].

Como se puede observar, se está construyendo un discurso con bases excluyentes que están poniendo en evidencia la relación entre una construcción de la identidad a través de la historia con un racismo que fluctúa entre expresiones explícitas y soterradas. Citando a Wieviorka podríamos decir que en el caso de Tarija “(...) la identidad no viene definida a partir de una relación y, menos aún, de una posición estructural en un contexto de dominación, sino que ubica al actor en la historia y, en último término en el cosmos, lo que favorece la naturalización o la estigmatización del otro, la valoración de la genealogía, del parentesco, la obsesión del mestizaje o la apelación a la comunidad de raza.” (Wieviorka, 1992: 243)

La identidad chapaca que se pretende construir tiene origen en la historia larga de la región, su origen refiere como alter al Imperio Incaico, cuya prolongación es el sujeto colectivo colla y el Estado centralista[10]. Ambos suponen una amenaza a la integridad de una cultura imaginada “pura”, por tanto su presencia supone un riesgo de contaminación cultural, de opresión e imposición política. Frente a esa imaginaria amenaza los sectores dominantes han creado un discurso profundamente diferenciador que opera mediante un proceso de reafirmación de la identidad.

Contaminación cultural colla

Existen muchas facetas del racismo en general, éstas salen a la luz según las circunstancias sociales y políticas de cada región; una de las facetas en la que se manifiesta el racismo en la ciudad de Tarija es a través de la noción de “contaminación cultural”, parte central de la estrategia de purificación de la identidad y que circula en el discurso de la clase dominante. Intentemos explicar esta construcción discursiva y sus sentidos.

Partamos diciendo que la idea de contaminación en la naturaleza es una suerte de agre-

9 *Entrevista realizada a Tamer Medina.*

10 *La centralidad del Estado supuestamente ineficiente concentrado en La Paz (lo cual aporta un elemento esencial, ya que la identidad de oposición es el colla) es el argumento esencial que usan las prefecturas para llevar adelante su proyecto político de autonomías departamentales.*

sión o violación a lo puro, sucede a los ríos cuando se mezclan con desechos tóxicos o basura, con el oxígeno y el humo de los automóviles. De manera similar la clase dominante traslada este término de “contaminación” de las ciencias naturales a un fenómeno cultural para describir la relación entre diferentes culturas en Tarija, que a través de los años intercambian y hasta adoptan formas, modos y tradiciones entre los que se relacionan. Desde esta perspectiva la cultura se contamina y no se relaciona, desde el momento en que la otra cultura es considerada inmoral, pagana, ignorante, irracional, incluso inferior, entonces ocurre una amenaza de contaminación.

Bajo un proyecto homogeneizante, basado en una identidad ficticia, la clase dominante de Tarija justifica una pureza imaginaria biológica y cultural, de la cual los sectores dominantes se sienten orgullosos. El hecho de no mantener una pureza, en este caso, biológica, dentro de este sector de la sociedad acarrea un cierto tipo de shock colectivo en algunos sectores de la clase dominante de Tarija que todavía se consideran blancos. La pureza racial en cuanto categoría biológica es una argumentación ficticia, la cual es instrumentalizada políticamente por los sectores radicales de la clase dominante para marginar a todo aquel que no comparta esta pureza racial o que no aporte en el proceso de limpieza o purificación identitaria. Esta argumentación se ha visto potenciada por la masiva migración colla a Tarija durante los últimos años, sumada al ascenso del Movimiento Al Socialismo al gobierno, que está fomentando un empoderamiento de los sectores campesinos e indígenas. La presencia colla en Tarija estaría amenazando con perturbar la supuesta pureza de lo “tarijeño” a partir del mestizaje, puesto que existe la idea de que la cultura de la clase dominante es la que proviene de la “madre España” la misma que estaría siendo contaminada por la mezcla de sangre y de culturas.

Un ejemplo elocuente de este pensamiento está señalado en la cita extraída del artículo del periódico “El País” escrito por Mario Bass Werner refiriéndose a procesos de contaminación biológica, de sangre, y a prácticas culturales de los migrantes collas.

“El pueblo constituido por gente blanca, sufrió un proceso de cholificación, prácticamente ya

no existen las costumbres de la madre España, es raro ver por las calles a los exponentes de las familias patricias; la genética y la mezcla han cambiado los caracteres anatómicos, citológicos y funcionales. Los habitantes no sólo parecen animales, sino insectos gigantes vistos al microcopio con rostros de cucarachas, pulgas, vinchucas y piojos. Los cuellos son como garrafas y los cogotes, los hombros y las caderas son del mismo grosor". [11]

El texto citado nos deja entrever que el tema de la sangre y de la raza aun está presente en el imaginario tarijeño. Aunque el tema de la contaminación de la sangre, no se plantea más en el discurso científico o incluso en el discurso académico, este viejo y deslegitimado argumento ha reaparecido de manera totalmente sorprendente en el discurso político tarijeño. La cita anterior parecería haber sido extraída de una discusión siglo XVIII sobre la mezcla entre razas superiores o inferiores o de las discusiones nazis sobre la degeneración de la raza, o de las ideas del s. XVI cuando los curas discutían si el "salvaje" tenía alma o no. La contaminación biológica y de sangre a la que alude esta cita estaría ocasionada por la inmigración de los "norteños", como se denomina a los inmigrantes que provienen de La Paz, Oruro, Potosí y parte de Chuquisaca. Esta contaminación como categoría biológica viene a ser el mestizaje o "cholificación" como escribe el autor de la cita, el que provendría de la mezcla: español - indígena.

El siguiente extracto de la misma cita, no solo condensa nociones de contaminación biológica, sino además de contaminación cultural.

"Estos artrópodos hablan e insultan en sus dialectos ininteligibles, las construcciones que edifican son horribles y de altiplánico gusto (…) por sus calles hormiguean los comerciantes de baratijas, impidiendo el transito y despidiendo nauseabundos olores (…) las aguas del arroyo La Victoria son usadas para lavar mugrosas frazadas y pullos llenos de piojos. En definitiva, la migración del norte convirtió a Tarija en una gran porquería (…) Nadie absolutamente nadie, en especial los advenedizos no tienen ningún derecho de ofender e insultar a ninguno de los pocos tarijeños de pura sangre castellana." [12]

11 *Mario Bass Werner "¿Tarijeño de Tarija?", El País: 10 de junio de 2003, en La Voz de la Cuneta Nº 4.*
12 *Ídem.*

La noción de contaminación cultural alude a aspectos como el idioma, las costumbres, trayendo a colación nociones de limpieza y suciedad. Todos estos elementos estarían contaminando y afeando el espacio urbano a través de los malos olores, de construcciones de mal gusto, del comercio informal, al que sin duda ellos también acuden. Todos estos elementos dan cuenta de una noción excluyente y racializada de apropiación del espacio urbano.

Ahora bien, si hablamos de una contaminación cultural tendremos que referirnos también a un resabio colonial que se mantiene en el imaginario tarijeño que es el miedo a la contaminación religiosa que alude a oposiciones binarias entre lo sagrado y lo profano, que recuerda el primer sistema clasificatorio instaurado por la colonia y que ahora forma parte del regionalista, también binario. Un ejemplo de esto lo encontramos en el programa matinal de una radio local referente a la época del carnaval y el martes de Ch'alla.

"No es de chuquisaqueños, no es de cruceños, pandinos ni benianos, peor de Tarija, la ch'alla es una ceremonia pagana desde todo punto de vista, frente a la creencia religiosa en Dios (…) por eso a veces renegamos por ese papel sumiso de imitar e imitar mal las cosas hasta de nuestra gente, gente tarijeña, que la gente vaya y haga en sus creencias proviniendo los mismos, de La Paz vaya y pase, pero si usted no es del departamento de La Paz y además que si siendo del departamento de La Paz cree en Dios la virgen y todas nuestras divinidades religiosas, usted equivoca el camino.(…) Que a través de la migración de la gente paceña se llevó a esto evidentemente, pero la ch'alla debe ser una vergüenza para usted señora, señor que sobre todo cree en Dios y en Cristo nuestro redentor para señalar dos creencias sagradas para el tarijeño, porque a la gente que veo comprar esas asquerosidades en esos sobrecitos que se queman yo le pregunto para qué va a Chaguaya, por qué se enmienda a Dios, a Jesucristo y en la Virgen y cree en todas estas otras cosas que justamente en las que no debe creer". [13]

Según esta declaración, la contaminación religiosa, que es parte integrante de las nociones

13 *Roberto Vargas, Director de Radio Guadalquivir, en su programa matutino.*

de contaminación cultural, proviene de aspectos de la tradición aymara denominados como fiestas paganas —como si el carnaval no lo fuera— por las cuales la vocación católica tarijeña se ve agredida, en la medida en que al realizar estas prácticas se falta el respeto a las creencias religiosas de los tarijeños. A través de estos argumentos se llega a cuestionar la integridad y la fe de las personas que reproducen esas "otras" costumbres que sólo se hacen en el "pagano Departamento de La Paz". La contradicción entre lo sagrado y lo profano se convierte en el punto central de esta cita, la cual identifica como lo profano a la costumbre del Departamento de La Paz, que se habría introducido de manera contaminante y aquí hacemos alusión a "esas asquerosidades" las cuales son elementos ceremoniales de un tipo de rito (la ch'alla), que por cierto se practica en todo el país. El punto de quiebre está en que la oposición de lo sagrado y lo profano se basa en la preconcepción de que lo católico es lo sagrado y cualquier otra expresión religiosa es identificada como lo pagano. No existiría la posibilidad de que esa centralidad religiosa trastoque sus términos y se disipe esta contradicción en extremo dicotómica, la cual descalifica y atribuye nociones de suciedad a las expresiones del "paganismo" materializadas en el martes de ch'alla.

El martes de ch'alla además de ser un elemento "pagano" y "vergonzoso" se constituiría en uno de los argumentos mediante los cuales la clase dominante justificaría la limpieza identitaria por la amenaza de invasión a la cultura chapaca que se ve contaminada por costumbres y "condimentos" foráneos con un origen identificado: el colla.

"Aquello que no se respeta y más que respetar se pretende avasallar las identidades de cada lugar, es el caso de Tarija, por ejemplo el tema del carnaval, la gente que viene de occidente, bienvenida, pero esa gente se viene con todo, al margen de sus limitaciones económicas, viene con esas tradiciones de su lugar, las respetamos, pero que primero respeten la identidad nuestra, la chapaca y no pretender imponer sus cosas como imponen por ejemplo con el caso del martes de Ch'alla, en Tarija nunca ha habido el martes de ch'alla, pero lamentablemente ellos vienen y quieren imponer aquello, no es que nos meten por la

boca, pero lamentablemente están haciendo sus propias ceremonias, están trayendo sus propios condimentos, de no sé como se llaman esto que queman los martes de carnaval y todo aquello, en buena hora que en el caso de Tarija se llama martes de albahaca, pretendemos justamente recuperar nuestra propia identidad".[14]

La noción de contaminación cultural en Tarija es el núcleo de un discurso racista que aparece como reacción a la migración colla en el departamento, por tanto se manifiesta a partir de la defensa de lo tarijeño ante la presencia colla vista como amenaza. Este discurso, para justificar su fundamento xenófobo, genera argumentos como el de la supuesta imposición de costumbres en la tierra chapaca destinada a generar un rechazo colectivo a las costumbres de los inmigrantes.

Este sentimiento xenófobo articula una peligrosa mezcla entre el miedo y la idea de una contaminación cultural incitando a una forma de rechazo al inmigrante norteño por su forma de vivir, sus creencias, sus tradiciones o incluso su arquitectura de "altiplánico gusto", consideradas paganas, irracionales y que atentan contra la región.

"Llegó la hora de limpiar a Tarija de toda la mugre, de toda la inmundicia y suciedad, y no permitir por nunca jamás que asquerosos y sucios politiqueros sigan loteando nuestra ciudad, exigiremos la devolución total del parque de las Barrancas entregado a sucios indígenas."[15]

Asimismo, el tema de la contaminación cultural, pone en marcha nociones de limpieza urbana, que existe en sectores de la sociedad que sienten amenazada su tierra, sus costumbres y su ciudad. Al parecer, la noción de limpieza tiene dos acepciones: por un lado supone limpiar ***"toda la mugre"*** a partir de una diferenciación de espacios y de una manera de segregación y exclusión territorial [16] ; y por otra una estrategia más peligrosa que es la limpieza étnica a partir de la violencia y de la agresión constante a los inmigrantes.

---

14 Roberto Vargas, Director de Radio Guadalquivir, en su programa matutino.
15 Lufo "Refunden Bolivia... carajos", El País: 21 de octubre de 2003, en La Voz de la Cuneta Nº 4.
16 Ver el artículo de Muruchi y Calla en este mismo volumen.

Afortunadamente esta última no se da en Tarija, se produce, mas bien, la primera forma de limpieza, que es una reacción, como ya lo dijimos, a la problemática de la migración y se agudiza en los momentos de confrontación política que es cuando aparecen nociones de identificación de un enemigo externo, en las que el "otro" inmigrante es identificado como tal. Este enemigo tiene rostro, cuerpo y origen identificable.

Sin embargo, el problema no es solo la migración, sino mas bien quiénes son los inmigrantes, cómo se los ve en el imaginario tarijeño y a partir de qué factores se crean los prejuicios que existen alrededor de estos inmigrantes. Estos factores son importantes puesto que es obvio que no sólo migran los norteños o collas a Tarija, sino también los pandinos, chuquisaqueños, cochabambinos, benianos, etc. De esta manera se identifica al sujeto colla como la única amenaza.

El migrante "Norteño" y la creación del enemigo externo

Según datos del Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2001 la población total de Tarija es de 375.626 habitantes, de los cuales 24,26% son inmigrantes. Este dato no sería relevante si no se aclara que hace cinco años los inmigrantes sumaban un total de 10,18% de la población. Esto significa una tasa anual de crecimiento ínter censal de 3,18% entre 1992 y 2001, aclarando que la población urbana creció a un ritmo de 4,76% (el tercero más alto del país después de Pando y Santa Cruz) frente a la población rural que sólo aumentó a un ritmo de 0,9 % cada año.

Estos datos muestran que el incremento de la población en Tarija se ha producido predominantemente a nivel urbano, lo que ha significado un incremento de demandas en salud, educación, empleo y atención de los servicios básicos, a raíz de una sobrepoblación de desempleados, que engrosaron el sector informal de la economía.

Una característica del inmigrante norteño implicó que "para sobrevivir en la urbe, los inmigrantes [sic] recurren a sus redes sociales de ayuda familiares y vecinales. Su inserción toma en muchos casos un cariz de segregación con la conformación de "barrios de inmigrantes" (Lea Plaza, 2003: 170).

Otra característica de la diáspora migratoria "norteña" es que dentro del departamento "la distribución en categorías socio profesionales revela que los aymaras y quechuas, pertenecen por lo general al sector informal de la economía y se ubican, en el sentido pleno de la palabra, al margen del sistema productivo, copado por los tarijeños o cambas" (Alenda, 2004: 147)

El intercambio cultural que la población de Tarija tiene con los inmigrantes collas ha producido dos formas de configuración del escenario social dentro de la sociedad: una de separación en los espacios urbanos, y la otra en las interrelaciones sociales, esto supone entonces una contradicción, puesto que se afirma de antemano la influencia de los inmigrantes en el sujeto colectivo tarijeño. Roberto Vargas de Radio Guadalquivir hace mención a este fenómeno:

"El tema es que en Tarija existe un buen porcentaje de gente de occidente, colla (...) y eso es lo que ha venido a sentar las bases de un distanciamiento entre la misma sociedad tarijeña incluyendo a la gente de occidente porque la gente de occidente lamentablemente, no sé si por cultura, por qué no se integra con el tarijeño, no se integra decididamente en sus cosas, tradiciones, costumbres, su mismo manejo diario dentro de la sociedad ¿no? Está en ese estado de detente ahí, tú en tu lugar y yo en el mío y así en forma sucesiva, (…) ha calado bastante profundo la cultura que viene de otras partes, hasta en el modo de ser del tarijeño, antes tenía otro tipo de conducta, no la de ahora". [17]

Esta influencia que el sujeto colectivo tarijeño recibe del inmigrante colla es el punto de quiebre entre lo que es el avasallamiento a un tipo de conducta considerada puramente chapaca, en contraste con una conducta netamente colla que alimenta esta noción de enemigo externo.

Lo interesante es analizar en qué momento este inmigrante norteño tiene la particularidad de convertirse en una amenaza a la región. Esto ocurre en momentos de profunda tensión política, es decir, cuando los inmigrantes asu-

17 *Entrevista realizada a Roberto Vargas, Director de Radio Guadalquivir.*

men la posición política de respaldar la creación de un proyecto de nación que no siempre está de acuerdo con la idea de nación de los grupos dominantes en la región, que en este caso es el proyecto autonómico.

Esta práctica de creación de enemigos es ejemplificada muy bien por el sociólogo francés Michel Wieviorka, estudioso del racismo en su país, quien explica el caso de Francia, en el que para excluir al inmigrante es necesario culpabilizarlo de la crisis institucional e incluso económica de la región, "El racismo, en este caso, consiste en acusar a las principales víctimas de esta crisis de ser responsables de ella, a hacer a los migrantes la causa de los problemas escolares. El racismo les reprocha a sus hijos el que introduzcan a la escuela los problemas de la crisis urbana y el que sean fuente de parálisis para los docentes, de tensiones, de violencia o de una etnización que se traduciría en provocaciones culturales, como se vio en Francia con el asunto del pañuelo islámico —en 1989, el director de un colegio de Creil, en la región parisina, desencadenó intensas polémicas políticas y mediáticas al negarles a tres alumnas cubiertas con ese tipo de pañuelo el acceso a las aulas." (Wieviorka, 2002: 85)

Los migrantes en muchas partes del mundo son acusados de la crisis institucional, de la falta de empleo y del incremento de las demandas de salud, de educación y de seguridad que implica el aumento poblacional y de migración. No es extraño entonces que la xenofobia que se tiene al migrante colla sea infundida por estos factores, ya que lo importante para nuestro tema es la creación de un enemigo externo que incorpora también el tema de la "contaminación cultural".

La creación del enemigo externo se basa principalmente en un factor clásico del racismo: el prejuicio que está íntimamente relacionado con el rumor, "El racismo, en efecto, descansa en representaciones del otro que valorizan el Ingroup (grupo de pertenencia llamado también endogrupo), en detrimento de Outgroup (grupo otro, llamado también exogrupo), magnificando las diferencias y desembocando en estereotipos susceptibles de alimentar o justificar actitudes discriminatorias" (Wieviorka, 2002: 47).

El prejuicio es el juzgar de manera predeter-

minada al otro, lo que influye para la construcción de estereotipos y representaciones, que muchas veces puede servir para mantener una relación de dominación e incluso de inferiorización o una clasificación social, en la que se justifique las actitudes de discriminación al otro.

La creación del enemigo externo, dice Wieviorka, además de contener el factor prejuicio, también implica una forma de unidad regional frente al otro. En este caso, la identidad tarijeña cumple esa función de crear esa unidad regional, que se define a partir de aquella a la que se opone "(…). En la medida en que toda identidad apela a la unidad, incluso a la homogeneidad de la colectividad, esta función puede compaginarse con la preocupación por expulsar de ella a los elementos considerados impuros (…)" (Wieviorka, 1992: 227).

El enemigo externo implica la realización de estas dos condiciones. La primera se basa exclusivamente en el prejuicio que se tiene acerca de una cultura[18]. Este prejuicio crea la amenaza de que las diferencias, naturales de la raza o cultura, sean transgredidas, lo cual sería peligroso porque son la base de una clasificación social legitimada; la segunda, es que a partir de la identificación del enemigo, la identidad se fortalece, en oposición al otro, pagano, irracional, acarreador de miseria, etc.

La unidad regional tarijeña, como lo explica el autor de la siguiente cita, se basa entonces en la defensa de su cultura, ciudad y tradición religiosa, frente al avasallamiento de lo impuro.

"(…) poner énfasis en lo nuestro y ser más consecuentes defensores ante un avasallamiento silencioso, traicionero y miserable por parte de los collas (…) no nos engañemos, estamos en un valle de lagrimas, colmado de envidia, mugre, traición, miseria que nos trajeron los collas" [19].

En el párrafo citado vemos cómo el inmigrante norteño, es convertido en el enemigo, en tanto éste representa una amenaza a la cultura y a los valores de la sociedad tarijeña, que habrían sufrido un proceso de degeneración

18 *"Los cusqueños de la élite creían que unas diferencias evolutivas naturales separaban a los indios del resto de la nación, en tanto estos representaban un grupo racial-cultural irracional, esencialmente iletrado e ignorante del idioma castellano, integrado por agricultores rurales y comunitarios" (De la Cadena, 2004: 325.*

19 *Luis Campero Meyer, "Nostalgias de mi tierra"; El País: 12 de junio de 2003, en La Voz de la Cuneta N° 4.*

Pero más allá de una intención de recuperación justa de la identidad y de la cultura, la estrategia de la clase dominante, de culpabilizar al inmigrante norteño de una supuesta práctica de avasallamiento cultural, supone un proyecto político que se expresa de manera racializada, es decir, implica una clasificación de lo tarijeño como lo bueno y lo mejor en comparación de lo colla como lo malo, inferior y agresor dentro de su territorio representando al centralismo y al antagónico político.

Todo este discurso de creación de un enemigo externo identificado con el inmigrante norteño que sería el causante de una supuesta contaminación cultural tiene origen en una situación política particular, en la que la clase dominante intenta legitimar una demanda regional, a partir de una clasificación de culturas y de una segregación cultural.

Conclusiones

Las clases dominantes de Tarija, están impulsando un proceso de defensa, frente a la supuesta amenaza de una contaminación cultural colla, que implica el hecho del relacionamiento y del intercambio cultural que se da a partir de la migración. Esta contaminación supone nociones bipolares de limpieza-suciedad, sacro-profano, belleza-fealdad, pureza-impureza, que forman parte de un sistema de prejuicios y preconceptos que se tiene acerca del inmigrante colla ahora imaginado como un enemigo de la región.

Esta supuesta "contaminación cultural" que la inmigración colla habría provocado activa procesos de defensa de la propia identidad a partir de su "purificación" o "limpieza". Esto supone la puesta en marcha de mecanismos de exclusión y la aparición de sentimientos xenófobos hacia el otro, colla en este caso. Asimismo, esta limpieza, en los estratos más altos, supone procesos de reinterpretación de la historia y procesos de estratificación y diferenciación territorial que se traducen en la creación de barrios de inmigrantes "norteños".

Ambas estrategias apuntan a la creación del enemigo externo, instrumentalizado políticamente, para legitimar proyectos regionales. Esta construcción articula prejuicios acerca del otro y a partir de eso intenta unificar una identidad diferenciada de ese enemigo.

Asimismo, la construcción de un enemigo externo supone la creación de miedos ante una amenaza de contaminación cultural, que demandan la unificación de una región en defensa de otra, legitimando un proyecto regional que en el fondo tiene una concepción racista.

A su vez, la purificación de la identidad se circunscribe a una dinámica de acciones que salen en defensa de la cultura que se siente amenazada. La consolidación de la identidad propia con base en cánones socialmente establecidos, se torna sectaria, cuando la expresión de la cultura puramente chapaca en los últimos años ha surgido como el bastión de la defensa de la identidad cultural construida, claro está, en base a tradiciones y costumbres que son parte del imaginario colectivo del pueblo tarijeño.

Si bien los argumentos históricos se reinterpretan para justificar el proyecto departamental por las autonomías, es menester incidir en la existencia de una multiplicidad de identidades que coexisten en el departamento de Tarija. La homogeneización de la diversidad cultural del departamento está dando lugar a la emergencia de formas de intolerancia cultural, como operadores específicos de la separación y exclusión de todo lo que pueda ser opuesto a esa identidad construida de manera artificial, tal como se comprobó en el desarrollo del artículo.

Queda por establecer si es que la identidad cultural chapaca considerada amenazada y posteriormente purificada en base a la reinterpretación de la historia oficial es capaz de superar un constructo histórico unidimensional de tradiciones y acontecimientos, cuando no existen otros mecanismos de insertar la otra cara de la historia al imaginario colectivo tarijeño.

Bibliografía

Alenda, Stephanie (2004). "La vida en común en Tarija: representaciones de la alteridad". En: *revista TINKAZOS* Nº 16, La Paz: PIEB.

Barragán, Mario (2001). *La Historia Temprana de Tarija*, Auspicio de Nuevo Milenio, Tarija.

De La Cadena, Marisol (2004). *Indígenas y Mestizos, Raza y Cultura en el Cusco*, Lima: IEP Ediciones.

La Voz de La Cuneta Nº 4, Colectivo Editorial Pirata, La Paz—Bolivia. 2004

Lizárraga, Pilar; Carlos Vacaflores (2007). C*ambio y Poder en Tarija, La emergencia de la lucha campesina,* La Paz: PIEB, JAINA, Plural Editores.

Wieviorka, Michel (2002). *El Racismo, una introducción*, La Paz: IFEA, Plural editores.

Wieviorka, Michel (1992). *El Espacio del Racismo*, Barcelona: Paidós Ibérica.



Sobre el 4 de mayo en Santa Cruz Informes, síntesis, cronologías y anotaciones en los cuadernos de campo

9

Incluimos las notas de los cuadernos de campo de los investigadores sobre la tercera etapa de investigación en Santa Cruz. Esta tercera etapa coincidió de manera planificada con la realización de la votación por el referéndum autonómico de este departamento. Las primeras dos etapas de investigación se habían concentrado en los diferentes aspectos y dimensiones de la conflictividad social y política racializada tanto en el ámbito rural como en el urbano (Ver los artículos de la Parte I de esta revista) en diferentes momentos del proceso autonómico y en relación a lo recabado meses antes durante el proceso constituyente.

Estas anotaciones mas bien descriptivas de lo acaecido en Santa Cruz unos días antes y el día del referéndum nos dan cuenta de las tensiones vividas por los diferentes sectores de la población en los diferentes espacios y momentos de la realización de este evento político.

Cronología

Antes del Referéndum

30 de abril

Llegamos a Santa Cruz a eso del medio día. Tomamos un taxi hacia nuestro hotel de siempre. En el recorrido hacia el hotel cerca de la Terminal llamó mi atención un graffiti *“Muerte a los collas cochinos”.* Lo registré y seguimos. Llegamos al hotel, almorzamos y por la tarde nos dirigimos a la concentración del cierre de campaña organizada por el Comité Cívico pro Santa Cruz. Había mucha gente, muchas poleras blancas, el escenario estaba dominado por banderas blanco y verde, casi 15 músicos tocaron a su turno canciones alusivas a la lucha autonómica. Había mucha gente, pero poca de los barrios populares, la mayoría de los asistentes al festejo eran de sectores económicamente pudientes. Si hubo algún indígena eran los grupos de mujeres ayoreas, generalmente mendigas, que portaban pañuelos y poleras autonomistas. La concentración en general llamaba a la emotividad, a la sensibilidad, evocaba esencialmente el sentimiento y el amor a Santa Cruz. Después de casi tres

horas de música fiesta y baile se cerró la campaña.

El cierre fue espectacular. Un derroche de fuegos artifíciales, luces y música. En medio la escenificación del encendido del fuego de la autonomía protagonizado por Rubén Costas que con una gran antorcha encendió una enorme esfera de fuego en medio de la algarabía de la población. ¡El futuro ha llegado, el futuro está aquí y se llama autonomía!.. gritó Marinkovic! Al pueblo no se lo puede callar jamás!!, mientras la gente respondía. *"Faltan cuatro días para que veamos un nuevo amanecer para Bolivia, gracias por estar aquí, gracias Santa Cruz por aguantar todo este tiempo […] podemos decir a nuestros hijos que el futuro ha llegado, que el futuro está aquí y se llama autonomía […]. Que quede claro, nada ni nadie tiene derecho a frenar esta voz, es la voz del pueblo, que quede claro también para el señor Chávez, a él le digo … el referéndum y la autonomía le pertenecen al pueblo, le pertenecen a todos ustedes, no a Chávez, no a Venezuela. A lo que la gente respondió.*

-¡No tenemos miedo carajo! ¡No tenemos miedo carajo!

Informes

Contexto previo

En los días previos al Referéndum del 4 de mayo por las Autonomías en Santa Cruz se desarrollaron diferentes actividades relacionadas con el Referéndum y también por el Día del Trabajo. Si bien no percibimos mucha tensión en el ambiente, existía mucha expectativa al respecto en diferentes sectores que se reflejaban en los medios de comunicación. En ese sentido se pudo percibir un fuerte bombardeo a favor del sí por las autonomías y en menor medida a favor del no a las autonomías.

Así, por una parte, el día miércoles 30 de Abril se realizó el cierre de campaña apoyando el "sí a las autonomías y a los estatutos autonómicos" donde se observó la presencia masiva de gente de clase media que se concentró en la Avenida Monseñor Rivero, lugar exclusivo de Cafés donde cotidianamente se reúnen en su mayoría gente de elite y de clase media identificados que reivindican lo camba como parte de su identidad, donde se visibilizaba un predominio total de la bandera de Santa Cruz y consignas por el "sí" a la autonomía. Por otra

parte, el día viernes 2 de Mayo se realizó un cabildo en contra del referéndum y principalmente el “estatuto”, puesto que algunos sectores proclamaban las autonomías indígenas; la presencia de organizaciones campesinas e indígenas era predominante, en la rotonda Andrés Ibáñez colindante con el mercado Abasto, uno de los sectores donde existe una alta presencia de migrantes “collas”, y a diferencia del festejo por el cierre de campaña se observó que había principalmente banderas bolivianas y no así de Santa Cruz. En este cabildo la consigna general era la abstención al voto, también se mencionó la intención de la quema de urnas y bloqueo para no permitir el ingreso de las urnas, especialmente en las comunidades de Yapacaní y San Julián.

El día del Referéndum

El 4 de mayo, las tensiones comenzaron muy temprano en la mañana, especialmente en la rotonda del Plan 3000, mientras que en el área central se observó una relativa tranquilidad. Un grupo de gente, afines al MAS, se concentro alrededor de la rotonda quemando papeletas y ánforas como forma de protesta contra los estatutos autonómicos. Este mismo grupo decidió dirigirse al Colegio Claudia Teveneth para impedir que se realice la votación y fue cuando comenzaron los enfrentamientos entre este grupo y los jóvenes de la Unión Cruceñista que resguardaban el colegio armados de palos, piedras y hondas. El grupo afín al MAS, comenzó a correr hacia atrás debido a la lluvia de piedras, y en esta confusión los que quedaron rezagados fueron fuertemente golpeados. Mientras se desarrollaron estos actos, alguna gente que observaba desde sus casas gritaban: “collas de mierda váyanse a su país”, “¿por qué no apoyan a Santa Cruz?”, “si no apoyan no voten, por qué salen a provocar”. Este panorama indica que existe una división al interior del Plan 3000, división entre gente pobre. Mientras avanzaba el día la tensión aumentaba y los enfrentamientos también. El clima llegó a un punto de violencia que una persona de aproximadamente 60 años perdió la vida asfixiado por los gases.

Alrededor de las 10 de la mañana, en la plaza central de la Villa 1º de Mayo pudimos observar grupos de jóvenes que vestían poleras blancas con inscripciones del “Sí a las Auto-

nomías", miembros de la Unión Juvenil Cruceñista, que esperaban a una camioneta sin placa que los llevaría por turnos a diferentes lugares de la ciudad. La Unión Juvenil Cruceñista se presentaba como la entidad reguladora de la votación día del Referéndum avalada por el Comité Cívico Pro Santa Cruz.

En un colegio de la Villa Primero de Mayo, cercana a las oficinas de la CIDOB, observamos una fuerte presencia en las urnas de votación, en cada mesa se veían filas de 20 personas esperando a votar. En cambio, en otro colegio ubicado en la zona de la Pampa de la Isla no se observó el mismo número de gente que acudió a votar como en el primer colegio, pero si notamos la presencia de autos lujosos que circulaban sin el permiso de la Corte Departamental, y que se detenían en las puertas del colegio para que puedan votar familias. Notamos que la gente que se acercaba a votar no vivían alrededor del colegio, sino que venían de lugares más alejados.

De las conversaciones informales y cortas entrevistas que pudimos realizar dilucidamos que para un sector de la clase media las autonomías significan progreso y desarrollo económico. En cambio para gente de estratos populares existen diferentes concepciones, para unos el votar por el "Sí" es votar contra Evo Morales, que no incluye y discrimina a Santa Cruz y significa crear más igualdad, para otros es votar por que hay que votar por algo porque talvez pueda significar una posibilidad de mejorar sus condiciones. Y para el sector que no apoya a los estatutos autonómico las criticas que mencionan es que los estatutos representan a una elite y porque los estatutos no fueron redactados por el pueblo. En rasgos generales podemos concluir que existía un desconocimiento de los Estatutos Autonómicos, y que la gente que acudió a votar por el Sí lo hizo por las consignas que propagó el discurso del Comité Cívico Pro Santa Cruz.

Cronologías

Sábado 3 de mayo del 2008.

Por la mañana sintonicé Radio Oriental (FM 96.3), los conductores del programa anterior a "qué viva la fiesta" pedían que los collas emigrantes respondieran con generosidad a Santa Cruz, ya que esta "tierra" les había dado todo, todo lo que tienen ellos, y les seguiría

dando, incluso ahora más. Ellos no debían olvidar cómo llegaron a esta tierra, que no olviden que vinieron con mamanis y "ahora mírense... ya tienen zapatillas (...), acuérdense cómo han llegado.... Miren a sus hijos, ahora ellos son profesionales...". Durante varios minutos sus mensajes fueron dirigidos explícitamente al grupo de los inmigrantes "collas", presionaban y recordaban la generosidad de la tierra, ahora era la hora de devolver la gratitud, diciéndole sí a los Estatutos autonómicos. Según estos conductores, identificados con la lucha por un modelo moderno, autonómico y liberal, en la práctica, recurrían a tocar las relaciones patronales que aún tiene mucha eficacia.

Ya en el mercado Mutualista, conversando con una comerciante sobre las estrategias para ganar adherentes que respalden los proyectos cívicos en el espacio del mercado, me dijo que el trabajo no siempre lo hacen quienes cobran por eso, sino que también hay gente que cree en el discurso homogeneizante y considera que la única salida para derrocar al centralismo nacional es empoderando al poder regional; en realidad ve la autonomía departamental como una posibilidad de poderse beneficiar en algo del Estado y mientras más cerca lo tengan mejor. "Esta mañana vino uno de los jóvenes que distribuye productos locales y me preguntó si iba a votar, yo le respondí con la misma pregunta, entonces él dijo que votaría por el sí. Yo intenté explicarle que el Referéndum no me favorecía en nada, pero sí a los grupos de poder económico; entonces él dijo que estaba consciente de eso, sin embargo, él consideraba que esa era la única forma de "tener recursos" era apoyando a los ricos del departamento ahora, para cuando se tenga lo necesario independizarse de ellos".

Domingo 4 de mayo

En San Julián anunciaron el bloqueo desde las 15:00 (de ayer), pero a estas horas de la mañana no hay repercusiones de este hecho en los medios radiales, ni quiera en Radio Integración.

A las 8:00 aprox. pasé por el colegio "2 de Agosto", ubicado entre el 4º y 5º anillo, las mesas ya instaladas contaban con filas entre 15 a 20 personas. La mayoría de los participantes eran jóvenes y de apariencia urbana. Otro

grupo notorio, fueron los jóvenes que ejercían control y vigilancia del recinto, dos con vestimenta de gendarmes municipales representaban la fuerza institucional local; otros que ayudan a dirigirse a la mesa respectiva de cada uno de los que ingresaba, ejercían una especie de control civil para que nadie ajeno al evento ingresara al recinto, otros controlaban dentro el recinto, todos ellos vestían de civil. Ya en la puerta de salida, una joven identificada como Red Uno recogía la orientación de los votos de quienes accedían a revelarlo. Este centro, en las primeras horas de la mañana, fue el único que desarrollaba sus actividades con relativa normalidad, con presencia de votantes y en un ambiente de mucha vigilancia, control e incertidumbre.

En el recinto del colegio privado Juan Pablo Sexto había gente que entraba y salía, dos puestos de comidas rápidas instalados en el ingreso; dentro, las mesas ya instaladas recibían o esperaban a los y las votantes. La primera mesa tenía tres jurados que, ante la ausencia de electores, empezaron votando ellos mismos con alarde explícito del procedimiento. En la mesa siguiente esperaban pacientemente la llegada de jurados y electores; la siguiente, tenía una fila larga, la única del recinto ya que las demás mesas tenían muy poca participación. Los participantes en esta unidad, en su mayoría, tenían aspecto citadino, muy pocas de condiciones humildes: cuatro mujeres indígenas del oriente que, miraban sonrientes a los de aspecto citadino, como esperando interactuar con ellos, pero a falta de respuesta de signos similares, ellas permanecieron predispuestas y silenciosas hasta que llegó su turno.

El sistema de vigilancia y control también estuvo a cargo de jóvenes con ciertas similitudes de la anterior unidad, aunque en ésta hubo presencia de jóvenes adultos que permanecían en el centro de la unidad y seguían el desarrollo del evento con mucha naturalidad.

Ya en la calle 6 cuando esperaba, vi pasar muchos autos con banderas departamentales y propaganda por el sí. Ya reunidos nos dirigimos hacia los colegios más alejados de esta zona. La primera que encontramos fue la “Unidad Educativa Nueva Esperanza”. Allí, en la puerta había varios jóvenes que custodiaban el ingreso y trataban de guiar a las

personas hacia sus mesas respectivas. Yo les saludé e ingresé. Al inicio había un pequeño nudo de personas conversando, se veían muy citadinas; traspasando este grupo vi las mesas con jurados electorales y sin electores; al lado derecho había un varón de la Corte Departamental que les indicaba el número de mesa donde debían sufragar. Un hombre que tenía menos de 30 y nosotros creímos como de 35 a 40 años se acertó al portavoz de la Corte, para saber dónde le correspondía votar, por lo que se vio no estaba habilitado en ese colegio, entonces él llamó a las oficinas principales y de ahí le indicaron otro colegio, él quizo aprovechar y preguntar por el recinto de su esposa, pero como no tenía el número de cédula de su esposa no obtuvo ninguna información.

La etapa del escrutinio logré presenciar sólo una de las aulas, por muchas razones: tiempo, susceptibilidad de los jurados y miedo (me sentí atemorizada). En una de las aulas del colegio Clara Cuta que dentro tiene una pegatina por el Sí en una de sus paredes, el escrutinio tiene un acuerdo inicial "firmar las boletas que faltan después del conteo". Los resultados fueron: Si =99, No =8, Sobraron "abstención" =46, Total = 153. Dos boletas fueron firmadas después del recuento de votos. El ambiente no era de fiesta, sino de tensión, susceptibilidad y miedo.

Síntesis

El 4 de mayo, el día del Referéndum, en Santa Cruz se observó a grupos de jóvenes que vestían poleras blancas con inscripciones del "Sí a las Autonomías", miembros de la Unión Juvenil Cruceñista, que se movilizaban en camionetas sin placas en distintos lugares de la ciudad. La Unión Juvenil Cruceñista se convirtió en la entidad, avalada por el Comité Cívico Pro Santa Cruz, de la votación del Referéndum.

Informe

El seguimiento realizado al referéndum del 4 de mayo arrojó información sobre todo en l referente a la forma en que el CCPSC realizó su campaña. La primera constatación es que la población de Santa Cruz desconocía por completo por qué estaba votando. Pienso que la

mayoría de la población al votar por el estatuto pensaba que estaba votado por la autonomía y no por una visión particular de autonomía. El único sector disidente que intentó mostrar esa diferencia fue Santa Cruz somos todos, cuya cara mas visible fue Alejandro Colanzi. Esta organización y sus 200 miembros fueron declarados enemigos públicos de la región y la lista con todos sus nombres fue leída el 30 de abril el la televisión, con la frase final "Ahí están ellos son los que joden la región".

En los propios días del referéndum, en charlas cortas que mantuvimos con la gente que asistió a los cabildos y al festejo se corroboró la hipótesis de que la gente ignoraba completamente el contenido de los estatutos autonómicos. Esa votación fue más que nada un acto de fe, de confianza y hasta de casi ingenuidad de la población hacia el CCPSC.

Lo que arrojó el seguimiento a la campaña publicitaria por el Si. Esta campaña estaba organizada básicamente en función a la movilización de sentimientos, como el amor a la bandera, el sentimiento camba, se trató de una campaña que mostraba básicamente el color, la alegría y la belleza de la gente camba. Estuvo totalmente ausente el debate de idea, ni una sola propaganda señaló cuales eran los puntos centrales del estatuto autonómico.

Una tercera constatación fue la comprobación de que el referéndum fue un hecho fraudulento. Esto lo observamos en los siguientes elementos. El primero salió a la vista en el conflicto desatado durante la mañana del 4 de mayo en la Villa primero de Mayo, donde la población que tomó algunos colegios custodiados por la Unión juvenil cruceñista, luego de duros enfrentamientos, rescata una urna llena de votos marcados con el sí en la zona de la campana. Horas mas tarde quienes intentaron hacer la denuncia fueron apresados y llevados a Palmasola.

Un segundo elemento que nos permite suponer un fraude lo arrojaron algunas entrevistas a trabajadores que hicimos en las marchas y a la dirigente Lidia Flores, quines comentaron las presiones que recibían los trabajadores para votar por el Si, so pena de perder sus fuentes de trabajo. Ente los rumores que circulaban al respecto, un reportero popular de la zona Sur indicó en una conversación informal

del día sábado 3 de mayo que ya los trabajadores de las fábricas aceiteras habían votado en sus mismos centros de trabajo el sábado 3 de mayo. Lamentablemente estos comentarios los tenemos de tercera fuente, no se pudo conseguir ninguno de primera mano.

Finalmente el propio día del Referéndum podemos mencionar los siguientes datos: Verificamos y fotografiamos un acarreo de gente demasiado notorio en los barrios populares, incluso fotografiamos camionetas en que se trasladaban de un lugar a otro a los jóvenes de la unión juvenil cruceñista, camiones llenos de gente, incluso en Pampa de la Isla pudimos comprobar que mucha gente asistió a la votación en carros y taxis. Por otro lado, la votación estuvo plagada de irregularidades, no había ningún observador por el NO, en las mesas que pudimos asistir, no se mostraban las papeletas en blanco antes de entregarlas a los votantes. Y finalmente el escrutinio de votos, en la escuela a la que asistimos en la Villa 1° de Mayo, era secreto, no se permitía el ingreso de personas a ver el conteo. En mi caso después de reclamar mi derecho a verificar el escrutinio presentando mi credencial del Defensor del Pueblo me dejaron entrar a mi sola, pero nunca mostraron al público los votos. El conteo se hizo siempre de espaldas a la gente.

En lo referente al tema del racismo y el espíritu anti colla, constatamos que éste había crecido, primero por varios graffitis fotografiados que decían: ”después del 4 de mayo, fuera de Santa Cruz collas de mierda” y otros similares que no estaban durante el anterior viaje. Otro elemento que nos hace pensar eso es una noticia que salió publicada en el periódico Extra en la que el dirigente de los residentes paceños denunciaba amenazas de desalojo de la población colla después del referéndum. Finalmente yo registré el mismo 4 de mayo los comentarios de la radio oriental referentes a la necesidad de una limpieza étnica y un adoctrinamiento de la población colla después de esta fecha.

Síntesis

El día de la votación del Referéndum, mientras se producía los enfrentamientos en el Plan 3000 entre un grupo afín al MAS y jóvenes de la Unión Juvenil Cruceñista, alguna gente que observaba desde sus casas y el

mercado gritaban: “collas de mierda váyanse a su país”, “¿por qué no apoyan a Santa Cruz?”, “si no apoyan no voten, por qué salen a provocar”. Este panorama indica que existe una división al interior del Plan 3000, división entre gente pobre.

Cronología

4 de mayo

8:30 de la mañana llegamos al plan 3000. Alcanzamos a ver en la rotonda del Plan la quema de algunas urnas. Según la TV, eso había ocurrido desde las 5:00 de la mañana. Al poco tiempo de estar en la rotonda la gente se traslada en masa a un colegio cercano aparentemente custodiado por jóvenes de la Unión Juvenil Cruceñista. Nosotros seguimos a la gente rumbo al colegio, muchos llevaban banderas tricolores. Mientras caminaba veía gente parada en los techos que gritaba “collas váyanse de aquí, nosotros hacemos lo que queremos en nuestra tierra” “si no les gusta váyanse de aquí!!!” No terminamos de llegar al colegio cuando escuchamos gritos y en pocos segundos nos vimos envueltos en una gran confusión. Palos, gritos, piedras por todas partes, gente que corría. Los dos bandos, vecinos del Plan y Unionistas se habían encontrado en una especie de guerra campal. Los unionistas estaban armados con palos y piedras. Alcancé a ver que el grupo de unionistas se abalanzó contra el grupo de vecinos del Plan 3000 muchos se dispersaron, otros corrieron, yo me cobijé en un puesto de ENTEL que levantó su cortina metálica y luego de hacer entrar a algunas personas la cerró. Perdí a los compañeros, trataba de llamar por teléfono y no me contestaban, cuando sali vi que la turba había agarrado a un vecino claramente de origen colla y lo estaban golpeando, logré entrar nuevamente a la tienda en medio de una gran confusión cuando me doy cuenta que el hombre golpeado había entrado junto conmigo, solamente estábamos los dos y la turba gritaba y golpeaba afuera sobre las cortinas metálicas. Cuando logré ver la cara del hombre agredido tenía la camisa ensangrentada y sangraba de la cabeza y nariz, estaba totalmente golpeado, agitado. Aterrorizada de que los unionistas logran romper la cortina metálica busqué una salida por detrás y llegué nuevamente a la calle. Al salir vi mujeres

llorando, pidiendo calma. La calle había sido tomada con jóvenes con palos y piedras.

Minutos después se abrió la escuela y la votación empezó apresuradamente, en pocos minutos se instalaron algunas mesas y algunas personas empezaron a votar, las puertas estaban custodiadas por la gendarmería, una especie de policía regional vestida de caqui que estrenaba sus funciones ese día. El ambiente era de tensión. Yo estaba todavía muy asustada, las piernas me temblaban. Al poco rato llegó una camioneta de la Red ATB a cubrir los sucesos y la tensión empezó a bajar. Los periodistas se acercaron a los unionistas y los entrevistados. Hablaron con un joven de la Unión que dijo frente a las cámaras: "tenemos un mensaje para el presidente: Evo, Evo cabrón!!!! y todos empezaron a saltar mientras amenazaban con sus palos.

Poco tiempo después llegó un camión de la policía nacional que no pudo pasar. Fue rodeada por los unionistas con palos. Empecé a caminar por el barrio y logré regresar a la casa donde me había refugiado, el hombre golpeado seguía allí. Me acerqué a él y le hice una entrevista. Me dijo que se llamaba Edwin Vargas y me pidió que avisara a los compañeros de la rotonda que estaba allí y que viniera alguien a sacarlo porque tenía una herida en la cabeza que sangraba mucho. Le saqué dos fotos y salí corriendo. Mientras salía de la casa sonó mi celular, un amigo mío, Carlos, me alertaba que saliera de allí, porque un camión de la gendarmería estaba dirigiéndose al Plan 3000 e iba a reventarlos. Fueron sus palabras. Corrí hacia la rotonda donde el resto de los compañeros del equipo me esperaban y en un taxi salimos del Plan.

La forma de votación no era normal, en ninguna mesa se mostraba la papeleta en blanco antes de que la gente entrara a votar. Llegaba buen número de gente, pero una en taxis y movilidades particulares. Una familia entera bajó de un taxi de Equipetrol. Entonces decidí salir y quedarme afuera. Estuve cerca de una hora ahí y lo que pude observar fue un gran movimiento de camionetas llenas de jóvenes, que iba de un lado a otro, saqué algunas fotos.

Ya era cerca de las 4:00 de la tarde y decidimos organizarnos en grupos para presenciar el conteo de votos. Elegimos la escuela del a

Villa que estaba a dos cuadras. Al dirigirnos, una compañera que había llegado como voluntaria a apoyarnos se sintió terriblemente intimidada por la presencia de los jóvenes de la Unión que merodeaban la zona y decidió regresar ala CIDOB, Gustavo, un compañero argentino que estuvo haciendo trabajo de campo con nosotros la acompañó. Bethel y yo seguimos rumbo a la escuela. Nos sentamos en unas graderías, ahí había un grupo de señoras conversando. Una decía, dice que han agarrado un viceministro llevando un ánfora de votos y que está preso. Sin duda la noticia era absurda, era imposible que un viceministro tuviera las ánforas que la corte y los unionistas tan celosamente custodiaban. Horas más tarde nos enteramos que el preso era el empelado público que en el Plan 3000 había encontrado las ánforas marcadas con el Si.

Al poco rato percibimos que las mesas empezaban a cerrarse. El conteo iba a empezar, pero extrañamente, en vez de hacerse un conteo público, al cerrarse las mesas los jurados entraban a las aulas y cerraban las puertas. Yo estaba afuera esperando que las abran, pero al parecer no tenían ninguna intensión de hacerlo. Totalmente contrariada decidí hacer uso de mi credencial del Defensor del Pueblo y toqué una de las puertas donde se estaba realizando el conteo y pregunté:

-¿Se puede presenciar el escrutinio?

No, me contestaron-. Es privado.

Entonces dije. Soy del Defensor del Pueblo.

Muéstreme su credencial, me contestaron

Entonces saqué la credencial y la mostré, pasándola con dificultad por la puerta apenas entré abierta. Ellos se miaron sorprendidos como preguntándose ¿qué hacemos? Y me dijeron -Pase, pero sólo usted.

Entré esperando que se mostraran los votos públicamente como se hacía en cualquier conteo. Pero no. Todos me dieron al espalda y contaron entre ellos los votos. Yo solamente escuchaba Sí, Sí, Sí, Sí.

Minutos después Bethel me dice, Carla ven. Salgo apurada de la sala y veo que en todas las aulas las puertas estaban cerradas y la gente miraba desde fuera de los vidrios el secreto conteo. Bethel me dice, hay líos, parece que va a haber una pelea, los jóvenes de la Unión estaban totalmente alterados y todos

se habían agolpado en la puerta del colegio. En esos minutos reconocimos a los jóvenes que antes del medio día la camioneta había recogido de la Plaza de la Villa 1° de Mayo. Nos asustamos mucho, estuvimos a punto de salir de ahí, pero no pasó nada. Entonces yo resuelvo regresar. En eso entre un delegado de la corte electoral y yo le pregunto.

Disculpe, ¿el escrutinio es secreto?

El me responde, por su puesto que no, es público.

Que raro, le digo, en este colegio ha sido a puerta cerrada.

Donde, muéstreme dónde ha pasado eso me indica.

Yo lo llevo a las aulas. Por su puesto a él lo dejaron pasar. Dónde secreto, me dice, ¿no ve que yo puedo entrar?

Al parecer se dio una vuelta por cada una de las aulas dando la instrucción de que abran al público el escrutinio. Algunas mesas ya habían concluido. Una sola hizo el procedimiento correcto. Las demás contaron dando la espalda a las ventanas mirando solo entre ellos los votos.

Cuando salía un hombre salió de una sala gritando. ¡Si alguien quiere entrar al conteo entren! Entren! Para que no crean que acá se está haciendo ¡fraude!!. Sin duda el comentario era para mi.

Cronometrando horas

8:00 de la mañana llegamos al Plan 3000 , en la plaza se observa la quema de una ánfora que habían plagiado de un colegio, puesto que había empezado todo a las 5:00 de la mañana, la gente esta alborotada, se observa la presencia de medios internacionales y de las radio difusoras; un dirigente nos toma como prensa y empieza a exponer lo que ellos quieren y sus amenazas al Comité pro Santa Cruz.

Se escucha por el micrófono que todos deben ir a tomar el colegio Claudia Devente, y la gente se pliega a una caminata hacia el colegio, yo me quedo atrás escuchando los insultos de la gente igualmente popular del Plan 3000 que si querían botar "Collas de mierda váyanse a su ciudad, déjenos votar a nosotros, Collas cochinos váyanse" se veía una inmensa división en el barrio.

8:20 observo que la gente ya esta llegando al colegio y se me ocurre comprar cigarros, la señora de la tienda ya estaba cerrando por miedo a que hubiera enfrentamientos, después de comprar se me ocurre continuar y sólo observo una masa de gente corriendo hacia mi y una lluvia de piedras y palos, es que los jóvenes de la unión cruceñista los sorprendieron puesto que los estaban esperando dentro del colegio bien armados.

Intento ver donde estaban a mis compañeros y sólo veo gente corriendo asustada, yo sigo corriendo y una persona me dice pensando que era de prensa internacional, *"Váyanse que esto se pone peor los del Comité están mandando gendarmes de la prefectura con armas para resguardar los colegios"*

8:30 llego a la plaza y se ve que la gente que corría empieza a conseguir palos y piedras y por el micrófono llaman a la gente para que ayuden a defender al país, también se denuncia la aprensión de compañeros por parte de la unión juvenil cruceñista; intento llamara a mis compañeros y no responden, comienzan a llegar los herido con cabezas rotas los cuales son atendidos por la misma gente.

9:00, luego de esperar aparece Carla y nos informa que un compañero del Ministerio de Gobierno la llamó y le dijo que saliéramos lo más pronto porque de la prefectura estaban mandando gendarmes para reprimir, así que decidimos irnos a la CIDOB en la Villa 1º de Mayo y observar desde allá.

9:20 llegamos a la CIDOB, se encontraban los dirigentes y policías siguiendo el proceso con tres televisores y diferentes canales: en UNITEL no pasa nada todo es una "fiesta democrática", en el canal 7 pasan los enfrentamientos en el Plan 3000, en PAT diferentes informaciones de la votación en distintos lugares de la ciudad.

10:00 decidimos dar una vuelta por la Villa 1º de Mayo y vamos al colegio a dos cuadras de la CIDOB, ahí se observa normalidad en la votación y tranquilidad, nos vamos a la plaza y cuando llegamos nos percatamos que los jóvenes de la Unión Juvenil Cruceñista están en la plaza; empiezo a escuchar radio Integración del Plan 3000 de la Red Patria Nueva, están con línea abierta y la gente del plan denuncian golpizas de los de la unión juvenil y camionetas con gendarmes llegando, así

también la policía empieza a reprimir y gasificar.

Vemos que llega una camioneta a la plaza sin placa y los de la Unión Juvenil que eran entre 10 a 15 jóvenes se suben y se va la camioneta, seguimos escuchando la radio y se informa que en Pampa de la Isla están llegando alrededor de 10 buses con gente para votar.

10:30 llega nuevamente la camioneta vacía y carga a los demás jóvenes y se los lleva, en la radio se denuncia mas gente herida en el Plan y en La Campana en el colegio "Simón Bolívar" se encontró ánforas marcadas con el SI; decidimos ir a Pampa de la Isla a observar el supuesto acarreo de gente.

11:00 llegamos a Pampa de la Isla y entramos a un colegio con un fuerte control por parte de jóvenes de la Unión Juvenil Cruceñista parados en la puerta y con palos, entramos tranquilamente y se observa poca gente votando, pero lo más extraño era gente de estratos altos por los autos en que llegaban y no se observa gente del lugar, familias enteras llegando y en las afueras del colegio en la avenida un tránsito de movilidades con banderas, camionetas con gente, parecía un día normal por la cantidad de movilidades que se observaba. Gustavo se percata de la llegada de un radio taxi de Equipetrol, con una familia adentro que venia a votar.

11:30 en la Radio Integración denuncian que en la Av. Del Mechero se observó tres micros con gente de la Unión Juvenil dirigiéndose al Colegio Claudia Thevenet, se escucha también que en Lomerio hay heridos, en Charagua abstención total, la toma de ánforas en 15 provincias, además de la denuncia de los padres de familia del colegio 27 de mayo, de niños pagados para marcar papeletas los días anteriores.

16:45 termina la votación y se cierran las puertas de los cursos y se efectúa el conteo de manera secreta, Carla logra entrar mostrando una credencial del defensor del pueblo, mientras yo me percato que el ambiente se pone tenso y los jóvenes de la unión salen corriendo así como la gente, yo voy detrás y me informan que los masistas están viniendo a tomar el colegio, cierran la salida de atrás del colegio y esperan afuera, afortunadamente no pasa nada y llega un representante de la corte nacional, así Carla aprovecha de in-

formarle que la votación la estaban haciendo a puerta cerrada, él ratifica que esto no puede ser y entra; luego de esto todos abren sus puertas y entramos a un curso donde el jurado de mesa no mostraba la papeleta, sólo la leía y la guardaba, al finalizar la votación se observa que recién están firmando las papeletas los jurados.

Síntesis

El día de la votación del 4 de mayo, un sector de la clase media apoyó a las autonomías porque significa progreso y desarrollo económico. En cambio para un sector de estratos populares el votar por el "Sí" significó votar contra Evo Morales quien no incluye y discrimina a Santa Cruz, y autonomía significa crear más igualdad. En cambio para otro sector el votar por la autonomía significo una opción porque "talvez" pueda significar una posibilidad de mejorar sus condiciones de vida. Y para el sector que no apoya a los estatutos autonómico las criticas que mencionan es que los estatutos representan a una elite y porque los estatutos no fueron redactados por el pueblo.

Yapa sobre Cochabamba

El escenario del 4 de mayo ha sido bastante contundente, se mostró una organización social fuerte, pero principalmente articulada. Conversando por ejemplo con el dirigente de la COD de Cochabamba, él nos decía que la organización de esta movilización no es obra de ayer, sino data del 15 de diciembre del 2006, donde el prefecto del departamento manifestó su respaldo a la independencia de Santa Cruz. La COD en coordinación con sus afiliados y otras organizaciones sociales organizaron una masiva manifestación.

Esta manifestación fue concebida como el resultado pendiente o la revancha de las organizaciones respecto a lo acontecido el 11/02 Es así que ya no se puede hablar de un empate catastrófico frente a lo que pudimos ver: las organizaciones sociales fuertes, masivas y principalmente articuladas.

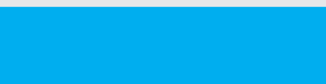
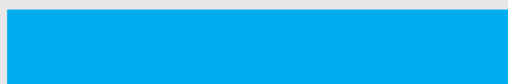
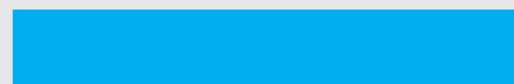
Una joven voluntaria de los trabajadores sociales comunitarios nos decía que en realidad para el 4 de mayo se esperaba que ocurra otra champa guerra tal como se dio el 11 de enero. Los jóvenes se organizaron, muchas agrupaciones de jóvenes entraron en coordinación

para no permitir que suceda lo que sucedió el 11 de enero, “no íbamos a permitir que esta vez golpeen y lastimen a nuestra gente. Elegimos a personas claves para que lleven la información y no haya confusión, previamente a la marcha recorrimos para ver si es que pasaba algo donde podíamos resguardarnos. Compañeros identificaron a un individuo que tenía una actitud muy sospechosa y que empezó a preguntar por qué hemos venido, y que hacemos si nos agreden. Lo sacamos, lo acompañamos hasta muy lejos de la concentración. De seguro era un agitador o un mandado de Manfred.”



10

Estrategia metodológica del proyecto de investigación: “Procesos de racialización en la encrucijada actual boliviana: Proyectos de nación en pugna”

Elección de los escenarios de investigación

La elección de los escenarios de investigación no fue un proceso aleatorio, éstos se eligieron de acuerdo al principal objetivo planteado que era la explicación del salto de las formas estructurales —inicialmente dijimos soterradas— de violencia racista a las de violencia abierta y violenta. Es decir, no se trataba de estudiar todas las formas de racismo sino de estudiar en concreto las formas de racismo que supusieron violencia física vinculada a procesos políticos. En esa dirección los primeros escenarios que se eligieron para trabajar fueron Cochabamba fundamentalmente por los hechos del 11 de enero de 2007, Santa Cruz por lo ocurrido con la quema del mercado de San Ignacio de Velasco en diciembre del 2006, Sucre, por el salto del conflicto político del espacio de la Asamblea Constituyente hacia el espacio de las calles, y Tarija, donde también se veían manifestaciones que iban en esa misma dirección.

Posteriormente se agregó a estos escenarios La Paz, por ser el centro de las conflictividad política del país y porque muchas de nuestras entrevistas describen este escenario como el contrapunto de lo que ocurre en la llamada "Media Luna".

La estrategia metodológica utilizada

Para explicar la estrategia metodológica que esta investigación utilizó debemos partir diciendo que el abordaje del racismo no es sencillo, en la medida en que se trata de un tema profundamente naturalizado en la vida cotidiana y que posee diversas aristas y profundas relaciones con los procesos subjetivos. Es decir, se relaciona con temas vinculados al campo de los prejuicios, los miedos, representaciones del otro que se combinan con hechos sociales vinculados a construcciones mentales que tiene que ver con representaciones sociales del "otro", con la circulación de ideologías, de discursos y relatos históricos. En esa medida el abordaje del racismo exige la aplicación de un paquete de instrumentos variados destinados a captar las diversas aristas que suponen su construcción.

El segundo elemento a resaltar es que esta investigación supuso un proceso estrictamente **cualitativo**, es decir, no se intentó medir a

través de números y estadísticas el racismo, porque eso es imposible en tanto éste, como ya explicábamos antes, responde a procesos culturales ligados a la construcción de ideologías, discursos sociales, concepciones del otro, así como a procesos subjetivos relacionados a la forma cómo cada persona se apropia, a partir de su vida cotidiana, de estos discursos. Por tanto, el trabajo de recojo de datos exigió una metodología que permitiera la observación y análisis de elementos imposibles de medir cuantitativamente ligados más a la esfera de lo cualitativo[1].

Partiendo de esta perspectiva se eligió tres metodologías distintas pero complementarias con las que pudiéramos acceder al multifacético problema del racismo. Estas fueron la etnografía, las entrevistas a profundidad y el análisis del discurso.

1) Etnografía

¿Por qué se eligió esta metodología de investigación? La primera razón responde a que su fuerza básica radica en las posibilidades que brinda de recoger tanto los diversos sentidos que la gente le otorga a sus ideas en la vida cotidiana, como los sistemas comunes de clasificación social y de ordenamiento del mundo. La etnografía podría ser calificada como una metodología de la vida cotidiana. Este elemento resultó clave en tanto el racismo es un problema incierto en la vida cotidiana, en ello radica precisamente una de las dificultades de su abordaje. El racismo circula en las prácticas y discursos cotidianos pero de manera completamente naturalizada. En ese sentido el presupuesto del que el equipo partió fue que la descripción etnográfica podría ayudarnos a recoger esos sentidos comunes

1 *Existen pocos trabajos que intentan medir el racismo como tal. Werner Hermani Limarino de la Fundación Aru en un documento denominado ¿Cúal es el costo de la Discriminación contra el Indígena en Bolivia? (2007) intenta medir cuantitativamente la discriminación. Analiza la contribución de las diferencias en características productivas, en la segregación ocupacional, en la segregación residencial para explicar la desigualdad de ingresos laborales por hora promedio entre grupos poblacionales definidos por etnia y sexo. Otros trabajos más que nada en el contexto europeo, problematizan la posible medición de actitudes. En "La Medición de las actitudes ante la migración: Evaluación de los indicadores reales del racismo", Ma. Angeles Cea D'Ancona de la Universidad Complutense de Madrid, ha visto la necesidad de introducir modificaciones en instrumentos de medida específicos para mejorar la captación de la actitud real ante la migración. Esto permitiría evaluar los instrumentos tradicionales que se han usado para ver indicadores de racismo.*

de la vida cotidiana.

¿Qué espacios son lo que se retan con la etnografía? En pocas palabras y para quienes todavía no quedó claro qué es la etnografía, ésta consiste en una descripción densa de todos los espacios y momentos de la vida cotidiana. En nuestra investigación esto supuso descripciones densas de los escenarios de entrevista recogiendo aspectos como la corporalidad y gestualidad de los actores, descripciones de los escenarios físicos en los que se desenvuelven, de las conversaciones cotidianas, de los chistes, de todos los rituales urbanos como marchas, cabildos, fiestas populares, farándulas y carnavales, descripciones de todo tipo de leguajes urbanos como afiches, graffiti, propagandas. Estos últimos en particular resultaron clave en tanto constituyen escenarios de cristalización de las formas de representación del otro en la vida cotidiana al mismo tiempo que son escenarios de una densa expresión simbólica que resumen ideas y sentires predominantes en cada sociedad. Con estas descripciones se consiguió retratar, perspectivas, significados y sistemas comunes de ordenamiento del mundo de los actores.

Por otro lado la etnografía también fue elegida como método porque ayuda a recoger *lo que no se dice en una simple entrevista* o que se dice, porque es lo políticamente correcto decir, pero entra en contradicción con lo que se hace. Estos elementos aparentemente contradictorios solamente son posibles de recoger a partir de la aplicación del trabajo etnográfico.

Finalmente la tercera ventaja que ofrecía la etnografía es que no se trata de un proceso cerrado. Por el contrario, posee amplia flexibilidad, esto supone una permanente revisión de los propios preconceptos, prejuicio e ideas con las que los investigadores inician el trabajo de campo a través de un proceso de reflexividad permanente, importante en tanto somos nosotros mismos y nuestras ideas parte del objeto que estamos estudiando. Lo que no supone un cambio del objeto de estudio, como se mal entendió, sino únicamente de la carga de prejuicios y preconceptos con los que todo investigador entra en el trabajo de campo.

Esta flexibilidad, no obstante, no supone que es un proceso completamente abierto, el recojo de información etnográfica requirió por su-

puesto de un proceso de preparación previa, que supuso un diseño claro de los conceptos y aspectos que buscábamos en la vida cotidiana, los mismos que fueron ampliándose y precisándose conforme el trabajo fue avanzando.

Esta metodología no fue la central, pero sí supuso un importante complemento del trabajo de entrevistas, fundamentalmente porque se concibe la entrevista simplemente como un momento de encuentro entre el entrevistador y el entrevistado en el que se recogen ideas construidas a partir de un proceso más amplio y de lo que se trató es de recoger la mayor cantidad de elementos posibles y detalles de ese proceso más amplio de construcción.

2) Entrevistas a profundidad

Las etnografías fueron profundizadas con aproximadamente 380 entrevistas aplicadas en los distintos escenarios de investigación (Sucre, Santa Cruz, Cochabamba y Tarija. La Paz aún está en proceso). La aplicación de entrevistas a profundidad fue elegida como método central porque permite el recojo y profundización de conceptos y construcciones ideológicas.

Se recurrió a la aplicación de entrevistas semi estructuradas, esto es, entrevistas que contaron básicamente con ejes centrales fijos —nuestras variables e indicadores— dentro de los cuales se trabajaron una serie preguntas que podrían cambiar de acuerdo al tipo de entrevistado

El objetivo de esta metodología fue lograr desmontar y deconstruir, junto con los entrevistados, los núcleos significativos en los que, desde nuestra perspectiva, anidan ideas raciales, esto se logró a partir de la profundización con cada entrevistado de sus propios conceptos y en las significaciones que cada persona le asignaba a cada idea. Uno de los logros de esta estrategia es precisamente el haber captado la diversidad de significados respecto a ciertos conceptos centrales como desarrollo, autonomía, democracia, mestizaje, indígena.

El número de entrevistas aplicadas en cada lugar no dependió de un porcentaje predeterminado. Acá se aplicó el criterio de la saturación de los datos, es decir, se consideró la circulación de cierto tipo de discurso como válido e importante en un grupo social cuando

la repetición de los datos se hiciera clara. El grado de saturación de los datos fue el indicador que permitió delimitar la finalización o no del trabajo de campo y la representatividad o no de un discurso.

3) Análisis crítico del discurso

La técnica de análisis del discurso se aplicó tanto a las entrevistas como a grabaciones realizadas a determinados programas en los medios de comunicación y a la revisión hemerográfica que se hizo como seguimiento de los conflictos. Elegimos esta metodología de análisis porque permite identificar tanto las lógicas de construcción de ideas en los discursos elaborados por los entrevistados, como los esquemas fundamentales sobre los que se estructuran estas ideas y los principios de ordenamiento del mundo que permiten a los actores analizar la realidad y actuar sobre ella.

El proceso de análisis del discurso buscó desmontar las estructuras centrales como i) los núcleos articuladores del discurso racista y todos aquellos que componen las imágenes, concepciones y formas de etiquetación y clasificación a cerca del otro; ii) las estructuras de sentido que subyacen a las expresiones racistas; y iii) los imaginarios sociales de nación y modernidad.

Para desmontar estos sentidos y esquemas de los actores se toma en cuenta variables como qué es bueno y qué es malo para los actores, qué es lo normal y lo anormal, qué es lo que debe ser y lo que no debe, qué es lo propio y lo impropio, es decir las construcciones "morales con las que los actores ordenan la realidad" y los estereotipos que operan detrás de las ideas del "deber ser", éstos muchas veces se descubren a partir de las ideas de ***molestia y malestar*** por algún orden quebrantado. Por eso, este análisis se complementa con otro de la **esfera afectiva** de los actores, es decir, el deseo, las incertidumbres y los miedos de los actores.

Para el análisis se construyen esquemas con los distintos significados que los actores asignan a ideas claves como desarrollo, modernidad, progreso, nación, que unas veces resultan en modelos binarios de oposición y otras en cuadros de múltiples significados.

A fin de facilitar el análisis de este gran núme-

ro de entrevistas se ha adaptado el programa informático “End Notes” para este proceso, que es un paquete diseñado para bibliotecas que facilita el procesamiento de la información construyendo una base de datos previo almacenamiento y categorización de entrevistas en función a las variables e indicadores prediseñados.

Unidades de Análisis en relación a la sistematización de datos

Las unidades de análisis de este estudio fueron las siguientes:

- Prácticas permeadas de elementos racializados.
- Discursos permeados de elementos racializados.
- Mecanismos que operan en el proceso de racialización del otro.
- Momentos y contextos específicos donde el enfrentamiento racializado se torna en violencia simbólica y física.
- Tránsito de formas de violencia simbólica de expresión del racismo a formas abiertas y de violencia física de expresión del mismo.

En el proceso de diseñar instrumentos para la investigación tanto como en el proceso de sistematización de los datos, se trabajó estas unidades de análisis en función a cinco ejes clave que son: i) Las nociones de raza, ii) los sistemas de auto representación y representación del otro, iii) prejuicios, rumores y miedos, iv) discursos políticos, dentro de los que están las ideologías de progreso y los proyectos de nación en pugna; y v) los relatos históricos regionales y reinterpretaciones de la historia.

En suma, la sistematización de los datos toma en cuenta estas unidades de análisis y los cinco ejes clave. Esta sistematización de datos se la está haciendo en etapas. Los primeros acercamientos a los datos han tomado forma en los artículos de la primera y segunda (ésta) publicaciones “Observando el racismo”. La siguiente etapa implicará “sacarle más jugo” a los datos recabados y profundizar en los temas que sobresalieron en las dos publicaciones y lograr análisis pertinentes que precisen y den nombre a los episodios y hechos de racismo para seguir abriendo los debates informados necesarios para trazar las agendas anti-racistas en la sociedad, en sus organizaciones y sus instituciones.

